A 150
57
1877.

А 130
57

ПРОИСХОЖДЕНІЕ ПЕРВОБЫТНЫХЪ ВѢРОВАНІЙ

ПО ТЕОРІИ

ГЕРБЕРТА СПЕНСЕРА.

П. Апостольскаго.

Читано въ засѣданіи Этнографическаго Отдѣла Императорскаго Общества Любителей Естествознанія, Антропологіи и Этнографіи, состоящаго при Московскомъ Университетѣ, 1877 года апрѣля 17.

МОСКВА.
1877

2007051443

ПРОИСХОЖДЕНІЕ ПЕРВОБЫТНЫХЪ ВѢРОВАНІЙ ПО ТЕОРІИ ГЕРБЕРТА СПЕНСЕРА.

(Г. Спенсеръ. «Основанія Соціологіи». Пер. съ англ., т. I. Спб. 1876.).

«Для человѣка человѣкъ всего любопытнѣе, и онъ-то одинъ собственно и долженъ бы насъ занимать; все остальное, окружающее насъ, — или только стихія, въ которой мы живемъ, или орудіе, которымъ мы пользуемся», говоритъ Гёте въ своемъ «Вильгельмѣ Мейстерѣ». Если же справедлива вообще эта мысль великаго германскаго поэта-философа; то, конечно, она вполнѣ примѣнима и къ религіи, этому безспорно замѣчательнѣйшему явленію въ жизни человѣчества. Мало того, вопросы о сущности религіи, объ ея происхожденіи, объ ея формахъ—всегда были и остаются самыми интересными для человѣческой любознательности, составляли и составляютъ предметъ самыхъ напряженныхъ и нерѣдко мучительныхъ думъ самыхъ глубокихъ умовъ.

Это, безъ сомнѣнія, прежде всего, потому что религіозныя представленія существуютъ у всѣхъ народовъ земнаго шара, не смотря на различіе ихъ во всѣхъ отношеніяхъ. Фактъ всеобщности религіи въ родѣ человѣческомъ, въ древности засвидѣтельствованный представителями интеллигенціи классическаго міра (Платономъ, Аристотелемъ, Цицерономъ, Плутархомъ и др.*), въ наше время очень остроумно и основательно защищенъ извѣстнымъ англійскимъ писателемъ Э. Тайлоромъ**). Если даже допустить, что нѣтъ логической невозможности признать существованіе племенъ безъ религіи, то всетаки, пока эти племена не обслѣдованы съ должною тщательностью и безпристрастіемъ, было бы очень рисковано считать религіозныя представленія чѣмъ-то случайно явившимся въ человѣчествѣ (точнѣе, въ нѣкоторыхъ лишь частяхъ его), либо — какъ это дѣлаетъ Дж. Лёббокъ ***), признать первою стадіею религіознаго мышленія «*атеизмъ*», понимая подъ этимъ не отрицаніе божества, но отсутствіе какихъ бы то ни было опредѣленныхъ понятій о немъ».

Кромѣ своей всеобщности, религія обращаетъ на себя особое вниманіе по своему вліянію на весь строй человѣческой жизни, являясь по этому могущественнымъ факторомъ историческаго развитія. Если гдѣ, то именно въ ней находится, такъ сказать, фокусъ всей внутренней, духовной жизни человѣка, а чрезъ это—и основа его развитія и совершенствованія. Это потому, что, какъ справедливо замѣчаетъ Лотце ***)», религія предлагаетъ дары свои въ ученіяхъ или догматахъ уму, въ построеніяхъ, утѣшеніяхъ, и обѣтованіяхъ — чувству, въ заповѣдяхъ—волѣ»; слѣдовательно, даетъ такъ или иначе удовлетвореніе всѣмъ запросамъ и стремленіямъ

*) Вотъ что говоритъ объ этомъ Цицеронъ: Ut porro firmissimum hoc afferri videtur, cur deos esse credamus, quod nulla gens tam fera, fuemo omnium tam sit immanis, cujus mentem non imbuerit deorum opinio. Multi de diis prava sentiunt, id enim vitioso more effici solet; omnes tamen esse vim et naturam divinam arbitrantur: nec vero id collocutio hominum, aut consensus effecit, non institutis opinio est confirmata, non legibus: omni autem in re consensio omnium gentium lex naturae putanda est». Tuscul. Disp. lib. 1. c. XIII. Не приводимъ болѣе извѣстно свидѣтельства Плутарха. См.—Platonis. De legibus, lib. X. Aristotelis Ad Nicom. l. X. c. XI.

*) По словамъ Тайлора, понимающаго впрочемъ религію нѣсколько своеобразно, отрицающіе существованіе религіи у нѣкоторыхъ племенъ «не признавали религіей того, что не походило на выработанную и опредѣленную теологію высшихъ расъ. Они приписывали отсутствіе религіи племенамъ, вѣрованія которыхъ не были сходны съ ихъ собственными». *Первоб. культура*, т. II, стр. 1—7.

**) Начало цивилизаціи, стр. 150—155.

***) Микрокозмъ. Пер. Корша. III, 178.

человѣческаго духа. Захватывая, такимъ образомъ, все духовное существо человѣка, только религія даетъ цѣльность и полноту воззрѣнію человѣка на объективный міръ, законченность и гармоничность его внутреннему развитію, что по всей справедливости должно считать идеальною нормою человѣческаго развитія. Понятно поэтому, та крупная роль, которую играютъ религіозныя представленія въ исторіи человѣчества. Понятно, почему они представляютъ такой глубокій интересъ не только для философа, но и для психолога, для историка, этнографа и соціолога. Понятно, наконецъ, то многообразіе теорій, которыми думали такъ или иначе объяснить такое во всѣхъ отношеніяхъ важное и интересное въ жизни человѣчества явленіе. Вполнѣ естественно, что Г. Спенсеръ, едва ли не самый популярный въ настоящее время писатель съ философскимъ характеромъ, задумавъ создать «Систему синтетической философіи», посвящаетъ, въ четвертой ея части, носящей названіе «Основанія Соціологіи», нѣсколько главъ рѣшенію вопроса о происхожденіи первобытныхъ вѣрованій, стараясь при этомъ основываться въ своихъ сужденіяхъ не на метафизическихъ построеніяхъ, а на выводахъ точной науки.

Глубокій интересъ, какой представляютъ собою языческія религіи, усложняется тѣмъ, что они, кромѣ своего поразительнаго разнообразія, заключены еще въ такъ называемыхъ миѳахъ. «Миѳологія,—скажемъ словами Макса-Миллера,—вкралась въ древнюю религію; иногда она почти совершенно подавляла самую жизнь ея *). Религія и миѳъ такъ перепутались межъ собою, образовавъ утомительный, для умственнаго взора, пестрый калейдоскопъ фантазійныхъ образовъ, что изслѣдователю приходится имѣть дѣло съ тою и другимъ. Изслѣдованіе миѳологіи, начатое еще въ древности, когда представителями классической мудрости ясно высказывалась мысль, что боги далеко не то, какими ихъ представляютъ созданные поэтами миѳы **), еще и доселѣ, нужно признаться, не пріобрѣло надлежащей устойчивости и неоспоримости выводовъ. Конечно, сравнительный методъ, примѣняемый въ послѣднее время въ разныхъ областяхъ человѣческаго вѣдѣнія, оказалъ безспорно важныя услуги изученію миѳологіи. Но нужно быть слишкомъ близорукимъ, чтобы не видѣть многихъ серьезныхъ промаховъ его приверженцевъ. Какъ ни блестящи и какъ ни увлекательны выводы сравнительной миѳологіи въ трудахъ ученыхъ лингвистической школы (напр. М.-Мюллеръ и др.), однако они парализуются уже тѣмъ простымъ и неоспоримымъ соображеніемъ, что нѣсколькими миѳами, объясненными съ грѣхомъ пополамъ при помощи Вѣдъ, еще далеко не исчерпывается міросозерцаніе даже арійскихъ народовъ. Такъ называемая теорія миѳологія природы, основою для которой послужила лингвистическая, безъ сомнѣнія гораздо шире и примѣнимѣе къ опыту. Ученые этого направленія (напр. Я. Гриммъ въ своей знаменитой «Deutche Mythologie», Шварцъ—«Der Ursprung d. Mythologie» и др.) все міросозерцаніе первобытнаго человѣка выводятъ изъ его особаго воззрѣнія на силы и явленія природы и представляютъ миѳы олицетвореніемъ явленій солнца, луны, звѣздъ, перемѣнъ лѣта и зимы, грома и молніи и т. под. Всѣ вѣрованія языческихъ народовъ объясняются, съ точки зрѣнія этой теоріи,—обоснованной на изученіи воззрѣній не только арійскихъ народовъ, но и другихъ расъ, культурныхъ и нецивилизованныхъ, (школа этнографическая)—какъ обожаніе предметовъ и явленій видимой природы. Намъ, конечно, нѣтъ нужды останавливаться на полномъ перечисленіи, и тѣмъ болѣе—на оцѣнкѣ разныхъ теорій объясненія миѳологіи *). Для насъ достаточно сказать, что Г. Спенсеръ является совершеннымъ противникомъ господствующихъ направленій и, пользуясь богатымъ этнографическимъ матеріаломъ, строитъ свою теорію враждебную и лингвистической, и миѳологіи природы **). Собственно говоря, онъ является въ этомъ отношеніи лишь продолжателемъ и завершителемъ работъ своихъ ученыхъ соотечественниковъ, занимающихъ безспорно видныя мѣста въ современной этнологіи и исторіи доисторическаго человѣ-

---

*) Verlesungen über d. Wissenchaft .d Sprache. Leipz. 1870. II, 447. 448.

**) Извѣстно замѣчаніе Цицерона, что занимающіеся философіей не признаютъ существованія боговъ, т. е. такъ, какъ они являются въ миѳахъ. См. Diogeni Laërt. IX, 1 (о Гераклитѣ). X, 123 (объ Епикурѣ). (См. Ritter et Preller, Hist. philos. graecae et rom. ed. V. 1875 стр. 14—15. 354—355) Platonis «Rep». 11, стр. 247. (См. Seibart, «De apologet. Plut. theologia»—стр. 12.) Ciceronis, Tusc. L. 1, c. XXVI, ed. Orel. 246—247.

*) Желающіе могутъ читать объ этомъ: Ѳ. И. Буслаева—«Сравнит. изученіе нар. быта» въ Руск. Вѣстн. 1872 г., № 10; А. Н. Веселовскаго—«Сравнит. миѳол. и ея методъ»—въ Вѣсти. Евр. 1873 г., № 10; Каррьера—1, 59—65.

**) Полемикѣ съ М.-Мюллеромъ, кромѣ многихъ частныхъ замѣчаній въ самомъ текстѣ своего сочиненія, Спенсеръ посвящаетъ еще особое приложеніе 13.

ка, Тайлора и Лёббока. Громадное его преимущество передъ нимя состоитъ въ томъ, что онъ всетаки въ нѣкоторомъ смыслѣ философъ. То, что́ у нихъ представляетъ иногда нестройную массу матеріала, въ которомъ довольно трудно оріентироваться, у него сведено къ извѣстнымъ положеніямъ, тщательно сгруппировано, освѣщено извѣстною руководящею идеею. Подавляющая масса фактовъ у него, благодаря этому, не бросается такъ въ глаза, не утомляетъ такъ даже внимательнаго и терпѣливаго читателя, какъ это бываетъ сплошь и рядомъ у нихъ. Къ этому нужно прибавить безукоризненно связное внѣшнее построеніе всего сочиненія Спенсера и ясное изложеніе, чтобы понять, почему его книга такъ легко читается даже неособенно интересующимся философскою литературою русскимъ обществомъ.

Исходя изъ той мысли, что общественныя явленія зависятъ отчасти отъ природы индивидовъ, а отчасти отъ тѣхъ силъ, дѣйствію которыхъ эти индивиды подвергаются, Спенсеръ предпосылаетъ своему разсмотрѣнію и объясненію жизни такъ называемыхъ первобытныхъ обществъ короткое обозрѣніе внѣшнихъ и внутреннихъ факторовъ общественныхъ явленій. Оставляя въ сторонѣ огромную массу производныхъ факторовъ, являющихся въ жизни человѣчества параллельно его развитію, онъ останавливается лишь на факторахъ первобытнаго характера. Таковыми (изъ внѣшнихъ) онъ признаетъ климатъ, различіе котораго такъ или иначе вліяетъ на развитіе человѣка, почву, разнообразіе которой также оказываетъ значительное вліяніе на человѣка, флору и фауну. Что касается первобытныхъ внутреннихъ факторовъ, то Спенсеръ, ссылаясь на крайне скудный запасъ свѣдѣній относительно строенія тѣла доисторическаго человѣка, находитъ возможнымъ признать лишь два очень общихъ положенія: «вопервыхъ, что въ самыя отдаленныя времена, какъ и теперь, существовали разновидности людей, отличавшіяся въ значительной степени строеніемъ костей, а вѣроятно и другими различіями, и вовторыхъ—что извѣстныя черты скотства и низкости типа́, находимыя у нѣкоторыхъ изъ этихъ разновидностей, или вовсе исчезли съ тѣхъ поръ, или встрѣчаются только какъ необыкновенныя отступленія отъ общаго правила».

Въ тѣхъ первыхъ главахъ своего сочиненія, которыя посвящены Спенсеромъ обозрѣнію факторовъ общественныхъ явленій, нельзя не замѣтить его осторожности и умѣренности въ выводахъ, что́, къ сожалѣнію, не выдержано во всемъ его трудѣ. Отдавая должное такъ называемой *физической* теоріи объясненія историческихъ явленій, такъ односторонне-упорно развитой Боклемъ *) онъ не упускаетъ изъ виду и разныхъ особенностей, изъ дѣйствованія и взаимодѣйствія которыхъ нѣкоторые ученые (Ренанъ и др.) **) думаютъ объяснить процессъ историческаго развитія народовъ. Для всякаго безпристрастнаго ума ясно, что какъ невозможно отрицать вліянія на человѣка климата и почвы, такъ безразсудно было бы спорить противъ несомнѣннаго факта антропологіи, что человѣческія племена имѣютъ нѣкоторыя особенности въ строеніи своего организма, такъ или иначе отражающіяся на историческихъ явленіяхъ.

Съ осторожностью также приступаетъ Спенсеръ къ характеристикѣ первобытнаго человѣка. Онъ не считаетъ возможнымъ рѣшительно принять современнаго дикаря за представителя первобытнаго человѣка, хотя, за недостаткомъ болѣе твердыхъ данныхъ для заключеній объ этомъ послѣднемъ, и основывается въ своихъ сужденіяхъ о немъ на тѣхъ свѣдѣніяхъ, которыя почерпаетъ теперь наука изъ наблюденій надъ племенами, доселѣ занимающими самыя низшія стадіи культуры.

Не останавливаясь на выводахъ Спенсера относительно строеній и отправленій тѣлеснаго организма первоначальнаго человѣка какъ не представляющихъ для насъ особаго интереса, обратимся къ его *эмоціональнымъ* чертамъ. Здѣсь на первомъ мѣстѣ Спенсеръ ставитъ *«импульсивность»*, которая, проникая собою все поведеніе первобытнаго человѣка, значительно мѣшаетъ кооперація». Отсюда его чрезвычайное непостоянство, перемѣнчивость, безпорядочность въ чувствахъ и дѣйствіяхъ. Здѣсь же коренится отчасти объясненіе его непредусмотрительности и неспособности дѣйствовать въ виду будущихъ цѣлей, а легкомысленное и беззаботное довольствованіе настоящимъ. Общественность, сильная у цивилизованныхъ людей, слабо развита у дикихъ, что вполнѣ естественно при господствѣ индивидуальныхъ страстей. Отсюда вѣчные раздоры между дикими, неумѣнье ихъ сплотиться въ значительныя группы. Впрочемъ уже при самомъ слабомъ развитіи общественности можно замѣчать стремленіе къ одобренію и боясь неодобренія. Отсюда объясняется то спокойствіе, съ которымъ дикарь

*) «Исторія цивилизаціи въ Англіи».

**) Nouvélles considerations sur le caract. gener. d. peuples semit., et en particulier sur leur tendence au monotheisme. P. 1858. См. *Каррьера*. «Искусство въ связи съ общ. разв. культуры». 1, 199—200.

подвергается, напр., мучительному татуированію, имѣя въ виду выиграть черезъ это въ глазахъ другихъ *). Чувство любви и симпатіи слабо развиты у дикаря; это всего рельефнѣе выражается въ жестокомъ обращеніи съ женщинами, изъ котораго ясно видно, что при хаотическомъ смѣшеніи добрыхъ и худыхъ чертъ въ нравственной физіономіи дикаря, господство остается за послѣдними. Чувства любви тутъ и слѣда не видно. Дикарь, правда, не чуждъ добрыхъ чувствъ альтруистическихъ (т. е. обращаемыхъ на другихъ лицъ); но они развиты у него слабо. Конечно, онъ обладаетъ тѣмъ симпатическимъ чувствомъ, которое представляетъ результатъ инстинктивной любви къ безпомощному, общій у него съ животными, если только оно въ извѣстномъ случаѣ не погашается эгоистическими страстями или ненавистью. Но дѣятельное сочувствіе къ своимъ ближнимъ, которымъ бы побѣждался эгоизмъ, не принадлежитъ къ числу его отличительныхъ свойствъ. Вполнѣ естественно, что мы напрасно стали бы искать у дикаря той высшей формы альтруистическаго чувства, которое называемъ чувствомъ справедливости и правосудія.

Въ умственной жизни первобытнаго человѣка Спенсеръ, на основаніи наблюденій надъ дикарями, а отчасти по аналогіи съ дѣтьми, находитъ вообще преобладаніе воспріятія надъ размышленіемъ и крайнюю розобщенность и конкретность представленій. Всѣ нецивилизованныя расы обладаютъ тонкими внѣшними чувствами и живостью воспріятія внѣшнихъ впечатлѣній. Но дальше этого дикарь не идетъ, высшихъ проявленій познавательной способности напрасно мы стали бы искать у него. Все вниманіе его сосредоточивается на мелкихъ, лишенныхъ серьезнаго значенія, подробностяхъ; дѣлать выборъ изъ фактовъ, съ цѣлью вывести изъ нихъ какія либо заключенія, онъ не способенъ. Множество простыхъ наблюденій дѣлается имъ каждую минуту; но при этомъ тѣ немногія изъ нихъ, которыя имѣютъ какое либо значеніе, теряются въ массѣ наблюденій, не имѣющихъ никакого значенія и проходятъ въ его умѣ, не оставляя за собою никакого матеріала для мысли, которая дѣйствительно стоила бы этого названія. Антагонизмъ между дѣятельностью воспріятія и размышленія обнаруживается также и въ крайней подражательности дикаря. Эта черта, общая низшимъ расамъ и многимъ стаднымъ животнымъ, такъ мѣтко называемая обезьянничаньемъ, представляетъ намъ такое душевное дѣйствіе, которое опредѣляется, главнымъ образомъ, изъ минуты въ минуту, случайностями окружающей среды и для котораго, слѣдовательно, лишь очень мало имѣютъ значеніе причины, предполагающія значительную ширину мысли, обширность обнимаемой ею области, воображеніе и оригинальныя идеи. Какъ на доказательство слабости мышленія первобытнаго человѣка, можно указать вообще на какое-то, словно сонное, состояніе его ума. «Когда его вниманіе бываетъ пробуждено въ полной мѣрѣ, онъ обнаруживаетъ много живости въ отвѣтахъ и не мало находчивости въ своихъ доводахъ. Но уже краткій разговоръ утомляетъ его, въ особенности если предлагаемые ему вопросы требуютъ съ его стороны извѣстныхъ усилій мысли или памяти. Тогда умъ дикаря начинаетъ какъ будто блуждать изъ стороны въ сторону—просто отъ усталости» (Лёббокъ). При восхожденіи отъ сознаванія индивидуальныхъ предметовъ къ сознаванію видовъ, затѣмъ родовъ, порядковъ и классовъ, каждый дальнѣйшій шагъ предполагаетъ все большую и большую способность къ группированію въ мысли, почти одновременно, многочисленныхъ, болѣе или менѣе сходныхъ предметовъ. Поэтому вполнѣ естественно, что умъ дикаря, въ которомъ не хватаетъ требующейся для этого воспроизводительной силы сознанія, скоро утомляется всякою мыслію за исключеніемъ самыхъ простыхъ. Отсюда его неспособность къ обобщеніямъ, къ составленію общихъ понятій, требующему значительной зрѣлости и напряженности мысли; болѣе общія и отвлеченныя идеи не доступны его уму, ибо въ немъ нѣтъ условій для ихъ образованія. Вслѣдствіе крайней конкретности мышленія и неспособности къ обобщеніямъ не можетъ явиться у дикаря идеи о взаимноотношеніи явленій, о ихъ причинной связи; поэтому онъ не имѣетъ данныхъ въ своемъ умѣ для сужденія о сравнительной достовѣрности фактовъ, ихъ возможности или невозможности; отсюда же крайнее легковѣріе въ немъ вполнѣ естественно. Отсутствіе идеи объ естественной причинности предполагаетъ отсутствіе и разумнаго удивленія: почти всѣ самыя низшія человѣческія рассы отличаются, по словамъ путешественниковъ, замѣчательнымъ равнодушіемъ ко всему новому и невиданному. Отсюда же, въ свою очередь, вытекаетъ естественно отсутствіе разумной любознательности, стрем-

*) Гораздо естественнѣе, конечно, объяснять это и подобныя явленія изъ эстетическаго, правда очень грубаго у дикаря, чувства, чѣмъ какъ это объясняетъ Спенсеръ.

ленія узнать что либо относительно новыхъ предметовъ; разумной пытливости нѣтъ у дикаря, онъ не чувствуетъ надобности въ объясненіи окружающихъ явленій, относясь къ нимъ съ полнымъ безучастіемъ. Неразвитымъ формамъ мыслительной дѣятельности у дикаря сопутствуетъ, наконецъ, недостатокъ творческаго воображенія. Этотъ недостатокъ естественно сопровождаетъ жизнь простаго воспріятія, подражательности, конкретныхъ идей и неспособности къ отвлеченнымъ идеямъ, представляемую намъ первобытнымъ человѣкомъ.

За обозрѣніемъ внѣшнихъ и внутреннихъ факторовъ общественнаго развитія Спенсеръ приступаетъ къ самой существенной части своей Соціологіи, въ вопросу объ идеяхъ, которыя составляютъ достояніе человѣка на первыхъ ступеняхъ его развитія *). Понятно само собою, что онъ считаетъ ихъ происходящими изъ наблюденій дикаря надъ явленіями окружающей его природы. Какія же «первобытныя идеи» слагаются у человѣка при дѣйствованіи вышеуказанныхъ факторовъ? Умъ дикаря, подобно уму цивилизованнаго человѣка, дѣйствуетъ, по словамъ Спенсера, посредствомъ классифицированія предметовъ и отношеній съ подобными имъ предметами и отношеніями, доходящими до сознанія эмпирическимъ путемъ. Конечно, правильное классифицированіе ихъ требуетъ значительной силы и высокой степени развитія мыслительной способности, имѣющей возможность охватить мыслью группы свойствъ, отличающія различные предметы, а равно и вытекающіе изъ этихъ свойствъ способы дѣйствія этихъ предметовъ. А такъ какъ умственныя качества первобытнаго человѣка далеки отъ такой степени развитія, то вполнѣ естественно, что у него являются простыя и смутныя классификаціи предметовъ и дѣйствій по ихъ наглядным сходствамъ съ другими, прежде извѣстными. Отсюда рождаются грубыя понятія, слишкомъ простыя и слишкомъ немногочисленныя со стороны качественныхъ различій, чтобы представлять собою факты. Эти грубыя понятія неизбѣжно бываютъ несостоятельными и несообразными другъ съ другомъ до крайности. Какія же идеи возникаютъ въ умѣ первоначальнаго человѣка, живущаго среди извѣстныхъ явленій и предметовъ природы? Дикарь видитъ что на небѣ появляются, растутъ и исчезаютъ облака; являются ночью и исчезаютъ по утру звѣзды, каждый день восходитъ и заходитъ солнце, въ иныя ночи то же дѣлаетъ луна. Къ этимъ самымъ обыкновеннымъ и наиболѣе правильнымъ появленіямъ и исчезаніямъ слѣдуетъ прибавить еще другія, болѣе поразительнаго свойства: кометы, метеоры, сѣверное сіяніе, молнію, радугу, свѣтлыя кольца вокругъ солнца и луны. Всѣ эти и многія другія явленія (туманъ, вѣтеръ, лужицы воды послѣ дождя и пр.), будучи во многомъ различны между собою, имѣютъ то чисто внѣшнее, а потому и доступное наблюденію неразвитаго ума, сходство между собою, что всѣ то появляются, то исчезаютъ. Они представляютъ младенческому уму дикаря, въ многоразличныхъ формахъ, лишь одно: отношеніе между видомъ существованія доступнымъ для чувственнаго воспріятія и видомъ существованія недоступнымъ для чувственнаго воспріятія. Не имѣя запаса свѣдѣній естествознанія, какъ же дикарь мыслитъ это отношеніе? Здѣсь онъ походитъ на ребенка, спрашивающаго, куда ушло свѣтлое пятно, произведенное съ помощью зеркала на стѣнѣ (зайчикъ, какъ обыкновенно говорятъ). Возникшее въ его умѣ понятіе состоитъ не въ томъ, будто бы этотъ зайчикъ пересталъ существовать, а въ томъ, что онъ только скрылся изъ виду, подобно тому, какъ скрываются изъ виду люди, ушедшіе на извѣстное разстояніе, или скрывшіеся за другими предметами. Точно также и первобытныя идеи состоятъ въ томъ, что эти существованія то появляются, то прячутся. «Такъ образуется въ умѣ дикаря понятіе о двухъ состояніяхъ, видимомъ и невидимомъ, принадлежащихъ окружающимъ его предметамъ и явленіямъ. Рядомъ съ этимъ является понятіе и о двойственности, или дуализмѣ: каждая вещь, являясь и исчезая, имѣетъ въ его глазахъ двойственность, ибо имѣетъ эти двѣ взаимо-дополнительныя формы существованія. Затѣмъ слѣдуетъ упомянуть о фактахъ другаго порядка, напечатлѣвающихъ въ умѣ первобытнаго человѣка убѣжденіе, что вещи могутъ превращаться изъ одного рода вещества въ вещество другаго рода. На это наводятъ его ископаемые остатки животныхъ и растеній, совершенно сходныя по формѣ и различныя по своему вещественному составу съ существующими животными и растеніями. Далѣе есть много фактовъ, способствующихъ образованію убѣжденія, что вещи могутъ измѣняться не только со стороны составляющаго ихъ вещества, но и формы. Такъ, сѣмя превращающееся въ

*) Приступая къ обозрѣнію и объясненію «первобытныхъ идей» (гл. VIII), Спенсеръ дѣлаетъ нѣсколько важныхъ и серьезныхъ замѣчаній о трудности опредѣленія, какія понятія могутъ быть признаны истинно-первобытными. Этими замѣчаніями мы воспользуемся ниже.

растеніе—яйцо обращающееся въ птицу, метаморфозы въ жизни насѣкомыхъ—все это рождаетъ мысль, будто вещи могутъ, измѣняясь въ своемъ существѣ, мѣнять и свои формы, а вмѣстѣ съ тѣмъ укрѣпляетъ понятіе о двойственности. Каждый предметъ есть не только то, чѣмъ онъ кажется, но потенціально онъ есть еще и нѣчто другое. Замѣчая собственную тѣнь, а равно и тѣни отбрасываемыя другими предметами, дикарь, конечно, не въ состояніи объяснить себѣ этого загадочнаго явленія и легко приходитъ къ убѣжденію, что тѣни—это особыя существованія, отдѣльныя отъ предметовъ, которые ихъ отбрасываютъ, хотя и находящіяся съ ними въ какой-то тѣсной связи, что-то въ родѣ двойника. Къ этому же признанію двойниковъ приводятъ дикаря и явленія отраженія. Двойникъ этотъ для дикаря есть реальность; его уму здѣсь является новое подтвержденіе его понятія, что всѣ существа имѣютъ два состоянія—видимое и невидимое, а равно усиленіе убѣжденія, о двойственности каждаго существа. Наконецъ, мысль о невидимомъ существованіи подтверждается для дикаря явленіемъ эхо, которое принимается за голосъ кого-то, кто прячется отъ людскихъ глазъ.

Таковъ, по теоріи Г. Спенсера, процессъ мышленія, которымъ первобытный человѣкъ составляетъ себѣ идеи о двойственномъ (или и болѣе) состояніи существованія и о возможности перехода всякаго существованія изъ одного состоянія въ другое. Эти, добытыя эмпирическимъ путемъ, идеи онъ называетъ первобытными, служащими зерномъ для всего міросозерцанія первобытнаго человѣка. Таковою же идеею Спенсеръ считаетъ идею объ одушевленномъ и неодушевленномъ. Способность различать движущееся—живое отъ неподвижнаго, присущая животнымъ, конечно, принадлежитъ человѣку на всѣхъ ступеняхъ его развитія. Но первобытное міросозерцаніе не исчерпывается этими идеями. Здѣсь нѣтъ того, что Спенсеръ называетъ суевѣріями и что точнѣе было бы назвать вѣрованіями, хотя по большей части странными и нелѣпыми, нецивилизованныхъ расъ. Какимъ же образомъ должны мы объяснить себѣ суевѣрія? Что они предполагаютъ обыкновенно приписываньe жизни такимъ вещамъ, которыя ею не обладаютъ, это фактъ, отрицать котораго невозможно *). Но если первобытный человѣкъ не имѣетъ никакой склонности къ смѣшиванью живаго и неживаго, то какимъ же образомъ возможно объяснить чрезвычайное распространеніе, если не всеобщность, такихъ вѣрованій, которыя надѣляютъ личностью и приписываютъ одушевленность, множеству неодушевленныхъ вещей?» Въ отвѣтъ на это возраженіе, Спенсеръ замѣчаетъ, что «эти вѣрованія не могутъ быть вѣрованіями первичными, но что они должны быть вторичными вѣрованіями, къ которымъ первобытный человѣкъ былъ приведенъ своими ранними попытками понять окружающій міръ». Есть нѣкоторыя явленія, которыя, вслѣдствіе своей поразительности и необъяснимости безъ знанія естественныхъ законовъ, могли привести наблюдающаго ихъ человѣка къ забвенію разницы между одушевленнымъ и неодушевленнымъ и породить цѣлую систему ошибочныхъ объясненій. «Существуютъ такія повторяющіяся состоянія, въ которыхъ живыя существа похожи на неживыя, и вотъ въ нѣкоторыхъ изъ явленій, сопутствующихъ этимъ состояніямъ, мы и найдемъ сѣмя той системы суевѣрій, которую строитъ себѣ первобытный человѣкъ». Изъ числа такихъ состояній Спенсеръ на первомъ мѣстѣ ставитъ наиболѣе обыкновенное—сонъ, съ сопровождающими его сновидѣніями.

Сновидѣнія, безспорно, представляютъ собою нѣчто такое, что невольно обращаетъ на себя вниманіе. Но пока у человѣка не образовалось понятія о душѣ, какъ о нѣкоторомъ особомъ началѣ психической дѣятельности, конечно, невозможно правильное ихъ объясненіе. Итакъ, какъ же объясняетъ ихъ себѣ нецивилизованный человѣкъ? Онъ видитъ, напр., во снѣ, что находится въ какихъ-то другихъ мѣстахъ далеко отъ своего ложа и т. д. Но между тѣмъ, по наружному виду онъ оставался въ покоѣ на томъ мѣстѣ, гдѣ заснулъ: въ этомъ убѣждаютъ его свидѣтельства окружающихъ, а равнымъ образомъ и то, что, проснувшись, онъ лежитъ на томъ же мѣстѣ, гдѣ заснулъ. Самый простой выходъ изъ этого затрудненія тотъ, что онъ одновременно былъ здѣсь и блуждалъ въ другомъ мѣстѣ, т. е. что онъ имѣетъ двѣ индивидуальности, изъ которыхъ одна по временамъ оставляетъ другую, но потомъ возвращается назадъ; слѣдовательно, и онъ, подобно другимъ вещамъ, имѣетъ двойственное состояніе *). Рядомъ съ вѣрованіемъ въ то, что все видѣнное во снѣ происходило на самомъ

*) Изъ смѣшенія одушевленнаго съ неодушевленнымъ, или, точнѣе, изъ одушевленія всего существующаго Тайлоръ объясняетъ все, такъ называемое, первобытное міросозерцаніе человѣка, хотя и не объясняетъ процесса, посредствомъ котораго образуется въ умѣ дикаря такое смѣшеніе.

*) См. Тайлора. «Первобыти. культура». Т. ,11 стр. 18—28. Лёббока. «Начало цивилизаціи», стр. 156—159.

дѣлѣ, естественно возникаетъ вѣрованіе въ реальное бытіе видѣнныхъ во снѣ лицъ и предметовъ. Отсюда онъ приходитъ къ признанію существованія и такихъ предметовъ, какихъ не видывалъ въ бодрственномъ состояніи, которые даже противорѣчатъ опыту обыденной его жизни. Такимъ образомъ взглядъ дикаря на сновидѣнія не только пораждаетъ ложныя представленія, но и подрываетъ въ немъ довѣріе къ добытымъ эмпирическимъ путемъ. Здѣсь коренное начало, основной зародышъ всей той организаціи, которую могутъ принять случайныя наблюденія первобытнаго человѣка надъ вещами. Это вѣрованіе въ принадлежащее ему другое я гармонируетъ со всѣми тѣми обнаруженіями двойственности, которыя доставляются окружающими его вещами, а также, въ равной степени, съ тѣми многочисленными случаями перехода вещей изъ видимаго состоянія въ невидимое и обратно. Мало того, сравненіе открываетъ ему извѣстное сходство между его собственнымъ двойникомъ и двойниками другихъ предметовъ: у него есть тѣнь, и у нихъ; видимая днемъ, она, должно быть, уходитъ отъ него; слѣдовательно, эта тѣнь и есть его двойникъ, другое я—душа, могущее временно быть въ немъ и временно отлучаться.

Мысль о другомъ я, могущемъ на время разлучаться съ тѣломъ, поддерживается и укрѣпляется въ дикарѣ нѣкоторыми, аналогичными со сномъ, явленіями: обморокомъ, апоплексіей, состояніемъ каталепсіи, экстатическаго изступленія и другими формами безчувственности. Замѣчая, что безчувственное состояніе слѣдуетъ иногда за дѣйствіемъ врага (напр. ударомъ по головѣ), дикарь склоняется думать, что и вообще безчувственность, или, по его понятію, удаленіе, болѣе или менѣе продолжительное, изъ человѣка другаго я зависитъ тоже отъ дѣйствія (иногда невидимаго) другихъ враговъ.

«Нѣтъ ничего столь вѣрнаго, какъ смерть, и ничего столь невѣрнаго, какъ опредѣленіе дѣйствительности ея наступленія; существуетъ множество примѣровъ людей, погребенныхъ заживо или очутившихся уже на самомъ краю могилы, прежде чѣмъ окружающіе замѣтили, что въ нихъ тлѣетъ еще жизнь; разсказываютъ даже о такихъ случаяхъ, когда люди воскресали подъ ножемъ анатома». Если же, такимъ образомъ, и при настоящемъ высокомъ уровнѣ естествознанія часто бываетъ трудно отличить мертваго отъ еще живаго, то само собою понятно, что для человѣка нецивилизованнаго немыслимъ взглядъ на смерть, какъ на окончаніе жизни. Сопоставляя смерть съ состояніями по внѣшности ей подобными,—сномъ, обморокомъ и т. под., дикарь естественно по аналогіи заключаетъ, что и они суть не иное что, какъ удаленіе изъ человѣка его двойника, удаленіе временное, хотя и продолжительное. Погребальные обряды, существующіе у низшихъ расъ, скрываютъ въ себѣ убѣжденіе, что смерть есть лишь временная остановка жизни *). Попытка оживить трупъ побоями и другими суровыми мѣрами, призываніе усопшаго по имени и обращеніе къ нему съ упреками или вопросами, предложеніе ему пищи и питья, принимаемыя, мѣры, чтобы устранить отъ него всякія неудобства, доставленіе ему огня для согрѣванія и приготовленія пищи—все это указываетъ, что покойникъ считается еще продолжающимъ жить. Идея воскресенія, мысль, что оставившій человѣка двойникъ снова возвратится въ него, какъ это бываетъ послѣ сна, или обморока, ясно выражается въ стремленіи сохранить трупъ отъ истерзанія звѣрями, или отъ поврежденія закапывать его въ землю, помѣщать въ глубинѣ пещеръ, въ руслѣ рѣкъ, (хоронить—прятать) сушить на медленномъ огнѣ, бальзамировать. Все это дѣлается съ тою цѣлью, чтобы возвратившійся двойникъ засталъ свое тѣло такимъ, какъ оставилъ его. Мало по малу смерть дифференцируется отъ аналогичныхъ съ ней явленій (сна, обморока и т. д.) и представляется, какъ удаленіе двойника на продолжительное время; а сообразно съ этимъ и воскресеніе отдаляется на продолжительный срокъ.

Второе я, приписываемое каждому человѣку, въ началѣ не различается отъ своего оригинала ничѣмъ. Оно представляется столь же видимымъ и матеріальнымъ, какъ онъ, — не менѣе его способнымъ испытывать голодъ, жажду, боль и т. д. Мало по малу это представленіе измѣняется: прогрессирующая мысль приписываетъ духу умершаго все менѣе и менѣе грубую матеріальность; этотъ духъ, обладавшій въ началѣ лишь временною второй жизнью, постепенно пріобрѣтаетъ вѣчную, причемъ онъ болѣе и болѣе уклоняется по своей сущности отъ тѣла и наконецъ превращается въ какое-то эѳирное существо **). Такъ образуется понятіе о душахъ умер-

*) См. подобную мысль у Цицерона: «Itaque unum illud erat insitum priscis his, quos cascos apellat Ennius, esse in morte sensum, neque excessu vitae sic deleri hominem, ut funditus interiret; idque quum multis altiis rebus, tum e pontificio jure et caeremoniis sepulcrorum intelligi licet». Tusc. I, c. XII.

**) См. «Историческ. развитіе ученія о душахъ, начиная отъ эѳирной души первобытной біологіи до невещественной души современной теологіи»—у Тайлора, II, 75—77.

шихъ людей; здѣсь же основа вѣры въ привидѣнія. Загробная жизнь представляется сначала какъ буквальное повтореніе земнаго существованія. Отсюда обычай хоронить вмѣстѣ съ умершимъ разные предметы, которыми онъ пользовался при жизни—одежду, оружіе, пищу, а также убивать на могилѣ и хоронить съ нимъ его домашнихъ животныхъ, рабовъ, женъ. Потомъ, подобно тому, какъ идея о смерти становится постепенно все болѣе и болѣе отличной отъ идеи о простой пріостановкѣ жизни, а ожидаемое воскресеніе мертвыхъ представляется какъ долженствующее наступить въ болѣе и болѣе отдаленныя времена, — и различіе между здѣшнею и загробною жизнью етановится болѣе и болѣе рѣшительнымъ. Загробная жизнь начинаетъ все болѣе и болѣе уклоняться отъ земной по своей меньшей матеріальности, по возрастающему несходству занятій, по своимъ наслажденіямъ и т. д. То же самое происходитъ и съ идеею о загробномъ мірѣ. Сначала нецивилизованный человѣкъ думаетъ, что умершіе живутъ около своихъ могилъ и жилищъ; потомъ переводитъ ихъ мѣстопребываніе въ какой нибудь лѣсъ, на гору, за море, въ мѣста прошедшаго обитанія племени и т. д.; наконецъ, это мѣсто переносится въ какую-то неопредѣленную безвѣстную даль.

Переходя, послѣ изложенія идей о загробной жизни и мѣстопребываніи умершихъ, къ обозрѣнію идей о естественныхъ дѣятеляхъ Спенсеръ дѣлаетъ оговорку: «слово сверхъестественный имѣетъ смыслъ лишь какъ противоположность съсловомъ естественный, и пока не достигнута идея о правильной причинности, которую мы называемъ естественной, до тѣхъ поръ не можетъ существовать и той идеи, которая обозначается словомъ сверхъестественный. Я вынужденъ употреблять это слово, за неимѣніемъ лучшаго, но считаю своею обязанностью остеречь читателя отъ приписыванія первобытному человѣку понятія, которое внушается намъ этимъ словомъ». Итакъ, что же это за сверхъестественные, по воззрѣнію первобытнаго человѣка, дѣятели, замѣняющіе собою естественныя причины естественныхъ явленій?

Такими дѣятелями признаетъ первобытный человѣкъ духовъ умершихъ. Населяя ими весь міръ, приписывая имъ способность появляться и исчезать и дѣйствовать такими способами, которыхъ нельзя предвидѣть заранѣе, дикарь начинаетъ считать ихъ причиною всего для него страннаго и необъяснимаго: всѣ перемѣны, какія онъ замѣчаетъ на землѣ и на небѣ, онъ начинаетъ считать ихъ дѣяніями. Далѣе, такъ какъ духи находятся постоянно по близости живыхъ и доступны чувствамъ дружбы и вражды, то вполнѣ естественно, что они вмѣшиваются въ дѣла людей или помогая, или мѣшая ихъ дѣйствіямъ.

Вмѣшательство злыхъ духовъ въ жизнь человѣка обнаруживается, по воззрѣнію первобытнаго человѣка, въ состояніяхъ эпилепсіи и конвульсій, горячечнаго бреда и помѣшательства, наконецъ—вообще болѣзней и смерти. Сообразно съ своимъ взглядомъ на эти состоянія, онъ объясняетъ себѣ ихъ причину такимъ образомъ. Во время, напр., эпилепсіи двойникъ человѣка уходитъ изъ него; но между тѣмъ находящійся въ этомъ и подобныхъ состояніяхъ больной совершаетъ нѣкоторыя дѣйствія, относительно которыхъ, пришедъ въ себя, утверждаетъ, что ихъ не дѣлалъ. Какъ же объяснить ихъ причину? Если двойникъ можетъ уходить изъ человѣка, то нѣтъ ничего невозможнаго, что въ его отсутствіе входитъ въ человѣка другой духъ и, по своей враждебности къ нему, причиняетъ ему разныя страданія. Отсюда падучая, судороги, горячечный бредъ и пр. приписываются дѣйствію злобныхъ двойниковъ мертвецовъ. Кромѣ того, эта теорія одержанія, объясняющая всѣ дѣйствія индивида, совершаемыя имъ помимо собственной воли и желанія, дѣлаетъ понятнымъ такія дѣйствія, какъ зевота, чиханіе и т. п. Мало по малу и всякія болѣзни начинаютъ считаться дѣйствіями злыхъ духовъ, если и невходящихъ въ человѣка, то существующихъ близъ него. А такъ какъ за болѣзнями слѣдуетъ смерть, то и она должна зависѣть отъ той же причины и быть признана результатомъ враждебнаго дѣйствія духовъ.

Но если, такимъ образомъ, злая душа умершаго врага можетъ входить въ человѣка и причинять ему зло, то, наоборотъ, духъ умершаго друга (предка) не можетъ ли также входить въ живаго человѣка съ доброю цѣлію помочь ему? Конечно, съ точки зрѣнія первобытнаго человѣка, въ этомъ нѣтъ ничего невозможнаго. Такъ, параллельно съ вѣрованіемъ въ одержаніе злыми духами, является вѣрованіе въ одержаніе добрыми, откуда объясняются вдохновенія, ясновидѣнія, заклинаніе, колдовство. Далѣе, если злобный духъ вошелъ въ человѣка, то нельзя ли его оттуда выгнать? За это дѣло берется заклинатель, совершающій его при содѣйствіи

добрыхъ духовъ. Такъ образуется цѣлая система волшебства, или чародѣйства.

Итакъ, духи умершихъ могутъ оказывать, доброе или злое, воздѣйствіе на жизнь людей. Отсюда естественно слѣдуетъ простое, основанное на благоразуміи, заключеніе, что нужно вести себя относительно ихъ такъ, чтобы заслужить ихъ благоволеніе и отвратить гнѣвъ. Лучшій путь для достиженія этой цѣли—умилостивлять духовъ, когда они находятся въ гнѣвѣ, и стараться дѣлать имъ пріятное, когда они дружественно расположены къ намъ. «Изъ этого стремленія первобытнаго человѣка по мнѣнію Спенсера, происходятъ всѣ обряды чествованія мертвецовъ, а религіозные обряды суть не иное что, какъ тѣ же погребальные». Страхъ, возбужденный мертвецомъ, выростаетъ въ чувство сходное съ тѣмъ, которое возбуждается мѣстами и вещами, употребляемыми для религіозныхъ цѣлей». Первоначальное священное мѣсто есть то, гдѣ покоятся умершіе и гдѣ, по убѣжденію первобытныхъ людей, бродятъ тѣни этихъ умершихъ. Надстройка, охраняющая гробницу, развивается въ храмъ; а самая гробница превращается въ алтарь. Пища, питье и другія вещи, отдаваемыя умершему, развиваются въ жертвоприношенія и возліянія богамъ. Закланія и уродованія людей на гробницѣ переходятъ въ жертвенныя закланія и приношенія крови на алтарь божества. Воздержаніе отъ пищи, ради предоставленія большаго ея количества духу умершаго, развивается въ постъ, имѣющій значеніе религіознаго обряда. Восхваленія умершихъ, воспѣваемыя при погребеніи и повторяющіяся на торжественныхъ поминальныхъ тризнахъ, переходятъ въ славословія, составляющія часть религіознаго поклоненія. Подобно этому, моленія, обращаемыя къ умершему, о помощи, благословеніи, покровительствѣ становятся молитвами, возсылаемыми къ божествамъ о тѣхъ же предметахъ. Вообще, всякій религіозный обрядъ происходитъ изъ какого нибудь погребальнаго, параллельно тому, какъ страхъ къ умершему переходитъ въ религіозное къ нему отношеніе.

Изъ предыдущаго уже ясно, что первоначальною формою религіи должно быть признано поклоненіе мертвымъ, что божества первобытныхъ людей суть не иное что, какъ духи умершихъ именно—предковъ, какъ лицъ наиболѣе близкихъ. «Разсматривая всю совокупность человѣческихъ группъ,—племена, общества, народы,— мы находимъ, что, если не буквально повсюду, то почти повсюду имѣется вѣрованіе въ оживающее другое я покойника, вѣрованіе, то смутное и шаткое, то прочное и ясно опредѣленное. Внутри этого класса человѣческихъ группъ мы находимъ нѣсколько меньшій классъ, члены котораго, обладая опредѣленною вѣрою въ другое я усопшаго, предполагаютъ, что это другое я существуетъ въ теченіи значительнаго промежутка времени послѣ смерти человѣка. Почти столь же многочисленъ дальнѣйшій классъ, заключающійся въ предыдущемъ и характеризующійся тѣмъ, что члены его обнаруживаютъ умилостивленіе тѣней усопшихъ, имѣющее мѣсто не только при погребеніи, но и послѣ въ теченіи извѣстнаго промежутка времени. Затѣмъ, внутри этого послѣдняго члена идетъ новый, болѣе тѣсный классъ, состоящій изъ болѣе осѣдлыхъ и прогрессивныхъ народовъ, которые, рядомъ съ развитымъ вѣрованіемъ въ безсмертную душу, существующую вѣчно, обнаруживаютъ правильно постоянное поклоненіе предкамъ. Послѣ этого мы имѣемъ еще болѣе ограниченный, хотя вовсе не малочисленный, классъ народовъ, у которыхъ поклоненіе предкамъ отличившимся, знаменитымъ начинаетъ подчинять себѣ поклоненіе незначительнымъ, обыкновеннымъ предкамъ. И, наконецъ, такое поклоненіе, все возрастая и возрастая, становится наиболѣе рѣзко замѣтнымъ тамъ, гдѣ эти знаменитые предки были вождями расъ — побѣдительницъ».

Какъ духъ умершаго предка былъ типомъ сверхъестественнаго существа, изъ котораго въ послѣдствіи развились всѣ другіе типы сверхъестественныхъ существъ, такъ и разные формы богопочтенія развились изъ поклоненія предкамъ. Изъ поклоненія предкамъ естественно выродилось идолопоклонство. Отъ поклоненія трупу умершаго, который для этой цѣли высушивается и бальзамируется, было очень нетрудно перейти къ чествованію его изображенія. Такое изображеніе становится въ нѣкоторыхъ случаяхъ идоломъ, а его умилостивленіе (жертвами и под.) превращается въ установленное богопоклоненіе. Но такъ какъ дѣйствительными предметами поклоненія остаются двойники умершихъ, заключенные, по мнѣнію дикаря, въ этихъ изображеніяхъ, и такъ какъ всѣ приносимыя жертвы относятся въ дѣйствительности къ этимъ двойникамъ умершихъ, то изъ этого слѣдуетъ, что всякое идолопоклонство (которое всегда возникаетъ этимъ путемъ)

есть ничто иное, какъ уклонившееся въ сторону поклоненіе предкамъ. То же самое нужно сказать и относительно фетишизма. По воззрѣнію дикаря, духъ умершаго можетъ вселяться не только въ его изображеніе, но и во всякій предметъ, или имѣющій грубое сходство съ человѣкомъ, или частями его тѣла (ископаемыя, кости и т. п.), или такой, который вслѣдствіе соприкосновенія съ тѣломъ человѣка могъ впитать его запахъ (духъ). Поэтому, присутствіе духовъ начинаетъ предполагаться не только въ идолахъ, но и въ различныхъ фетишахъ. Доказательствомъ того, что умилостивленіе духовъ, вселившихся въ различные предметы, составляющее сущность фетишизма, есть не иное что, какъ результатъ ученія о душахъ умершихъ,—кромѣ многихъ другихъ,—служитъ то, что фетишизма нѣтъ тамъ, гдѣ не существуетъ ученія о душахъ усопшихъ, или гдѣ это ученіе развито лишь въ слабой степени, и что степень его развитія пропорціональна степени развитія ученія о душахъ усопшихъ.

Также происшедшими изъ поклоненія духамъ предковъ Спенсеръ считаетъ, кромѣ идолопоклонства и фетишизма, и поклоненіе животнымъ и растеніямъ. Уже въ томъ первобытномъ вѣрованіи, что всякое существованіе можетъ мѣнять одну форму на другую, есть для дикаря основаніе допустить возможность перехода духа человѣка и въ животное. Но кромѣ этого можно указать и еще основанія для предположенія, что зоолатрія есть измѣненная форма культа предковъ. Спенсеръ указываетъ три пути, посредствомъ которыхъ первобытный человѣкъ приходитъ къ отожествленію животнаго съ предкомъ.

Дикарь признаетъ, что духъ умершаго держится постоянно около своего земнаго жилья, или по крайней мѣрѣ часто туда является (здѣсь объясненіе сновидѣній, въ которыхъ часто видятся умершіе). Съ другой стороны, нѣкоторыя животныя (напр. змѣи) имѣютъ обыкновеніе проникать, притомъ тихонько, по ночамъ, въ жилища людей. Не просто ли заключить отсюда, что въ видѣ этихъ животныхъ являются духи умершихъ?

Далѣе, духи усопшихъ имѣютъ обыкновеніе бродить около мѣстъ погребенія трупа. Отсюда естественно возникаетъ вѣрованіе, что разныя животныя (напр. совы, летучія мыши и т. д.), любящія привитать въ пещерахъ, гдѣ кладется трупъ и вообще въ мѣстахъ погребенія, отожествляются съ духами здѣсь похороненныхъ мертвецовъ.

Наконецъ, отожествленію животныхъ съ духами умершихъ всего болѣе способствуетъ бѣдность первобытнаго языка, изобилующаго вообще метафорами. Извѣстно, что у дикихъ люди носятъ имена животныхъ. Отсюда, при неспособности первобытнаго языка передать потомству разницу между животнымъ и человѣкомъ, носившимъ его имя, является смѣшеніе имени съ личностью умершаго предка (носившій имя Тигра, напр., въ послѣдствіи отожествляется съ тигромъ и т. п.). Здѣсь основаніе уваженія къ животному, какъ прародителю, религіознаго чествованія животныхъ, вѣрованія въ божества полуживотнаго и получеловѣческаго характера. Здѣсь же основа ученія о метемпсихозѣ.

Что касается поклоненія растеніямъ, то и здѣсь Спенсеръ указываетъ три основанія, какія имѣлъ первобытный человѣкъ къ отожествленію ихъ съ духами предковъ.—По взгляду дикаря, различныя ненормальныя состоянія человѣка зависятъ отъ того, что въ него входитъ чужой двойникъ. А такъ какъ нѣкоторыя растенія,—посредствомъ добытыхъ изъ нихъ ядовитыхъ веществъ, или ихъ перебродившихъ соковъ,—производятъ нервныя возбужденія и т. п., то естественно, что такое дѣйствіе приписывается духамъ. Въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ такое возбужденіе имѣетъ пріятный характеръ, духъ растенія, принятый въ себя человѣкомъ вмѣстѣ съ его сокомъ, разсматривается какъ благодѣтельное существо, отожествляемое иногда съ предкомъ и развивающееся постепенно въ божество.—Далѣе, племена, выселившіяся изъ мѣстностей, отличающихся какими либо особенными растеніями, незамѣтно для самихъ себя измѣняютъ легенду о выхожденіи изъ мѣстностей, гдѣ растутъ подобныя деревья, въ легенду о собственномъ происхожденіи отъ нихъ, такъ какъ ихъ языкъ не въ силахъ выразить этого различія. Отсюда—смѣшеніе деревьевъ съ обоготворенными предками.—Наконецъ, здѣсь играетъ роль и обычай называть людей именами деревьевъ, изъ чего проистекаетъ такой же результатъ, какъ и изъ обычая называть людей именами животныхъ. Поклоненіе великимъ явленіямъ и силамъ природы, подобно всѣмъ остальнымъ родамъ поклоненія, есть не иное что, какъ одна изъ формъ поклоненія предкамъ; только форма эта утратила еще въ ольшей степени, чѣмъ всѣ предыдущія, внѣшніе признаки своего первоначальнаго происхожденія. Частію вслѣдствіе смѣшенія прародителей даннаго племени съ какимъ либо замѣчательнымъ предметомъ, характери-

зующимъ родную страну этого племени (гора, море), частію вслѣдствіе буквальнаго пониманія даваемыхъ при рожденіи именъ (полнолуніе, утро, зоря и пр.), частію же вслѣдствіе столь же буквальнаго пониманія именъ, даваемыхъ въ послѣдствіи ради восхваленія и прославленія (солнце, солнцевъ сынъ, сосвѣздіе и под.),— проистекли вѣрованія въ происхожденіе отъ горъ, океана, зори, отъ животныхъ, превратившихся въ созвѣздія, и отъ личностей, жившихъ когда-то на землѣ и ставшихъ въ послѣдствіи мѣсяцемъ и солнцемъ. Вѣря безъ разсужденій въ слова предковъ, дикари и полуцивилизованные люди были вынуждены совокуплять самымъ страннымъ образомъ естественныя силы природы съ человѣческими свойствами и исторіями, и были приведены такимъ образомъ къ страннымъ обычаямъ умилостивленія этихъ земныхъ и небесныхъ предметовъ помощью приношенія имъ въ жертву пищи и крови, т. е. такихъ приношеній, которыя они обыкновенно дѣлили другимъ своимъ предкамъ.

Пока люди именовались названіями различныхъ предметовъ природы, они не имѣли возможности выжить въ преданіи въ своей человѣческой формѣ, и поклоненіе имъ, какъ предкамъ, становилось поклоненіемъ тѣмъ предметамъ, съ которыми они отожествлялись по имени. Но когда явились такія имена, которыя не принадлежали въ то же время и предметамъ природы, люди начали сохраняться въ преданіи, **какъ люди**. Для тѣней умершихъ получилась возможность удерживать ихъ антропоморфическія индивидуальности въ теченіи очень долгаго времени послѣ смерти современниковъ умершихъ, и такимъ образомъ явился на свѣтъ **антропоморфическій пантеонъ**. Такъ какъ дикарь склоненъ считать все выходящее изъ ряда вонъ сверхъестественнымъ, или божественнымъ,—то ничего нѣтъ страннаго, что онъ приписываетъ божественность людямъ, такъ или иначе выдающимся изъ ряда другихъ. Замѣчательный, а за это и обоготворенный, человѣкъ можетъ быть просто самымъ отдаленнымъ предкомъ извѣстнаго племени, или это какой нибудь вождь, прославившійся своею силою и храбростію, или знахарь, обладавшій искусствомъ дѣлать необъяснимыя вещи, или изобрѣтатель чего либо новаго и т. д. Будучи въ началѣ одною изъ перечисленныхъ личностей, внушающихъ дикарю болѣе или менѣе сильный страхъ, этотъ человѣкъ внушаетъ ему еще бо́льшій страхъ послѣ своей смерти, и умилостивленіе его духа, принимая бо́льшіе размѣры, чѣмъ умилостивленіе духовъ, внушающихъ меньшій страхъ, развивается постепенно въ прочно установленное поклоненіе.

Мы изложили существенное содержаніе книги **Спенсера**. Остается прибавить, что каждую свою мысль онъ старается подтвердить множествомъ фактическихъ доказательствъ. Собственно говоря, его «Основанія Соціологіи» представляютъ собою массу тщательно сгруппированныхъ по извѣстнымъ рубрикамъ фактовъ изъ жизни народовъ, стоящихъ на низкой ступени культурнаго развитія. Но **Спенсеръ** имѣетъ претензію быть не только этнологомъ-описателемъ, но и философомъ: онъ не ограничивается изложеніемъ воззрѣній дикаря на тотъ или другой предметъ, даже не останавливается на объясненіи каждаго изъ нихъ въ отдѣльности, на указаніи субъективныхъ и объективныхъ ихъ основъ, но задается цѣлію объяснить ихъ первоначальное происхожденіе, изобразить внутренній процессъ образованія въ душѣ человѣка первобытныхъ, какъ онъ выражается, идей, ихъ постепенное развитіе во внутренней причинной связи и послѣдовательности. Онъ не столько разсказываетъ, сколько доказываетъ, не смотря на то, что большая часть его книги занята именно разсказами путешественниковъ и миссіонеровъ,—доказываетъ извѣстныя положенія, имѣющія основы въ общей его философской системѣ. Отсюда, его сочиненіе, особенно въ тѣхъ его главахъ, гдѣ говорится о первобытныхъ идеяхъ и вѣрованіяхъ, должно быть разсматриваемо какъ философскій трактатъ о первобытномъ человѣкѣ, его міросозерцаніи и религіи.

Не смотря на свою кажущуюся осторожность и отвращеніе къ апріорнымъ построеніямъ, **Спенсеръ**, желая всегда стоять на чисто эмпирической почвѣ, является виновнымъ именно въ томъ, что такъ рѣзко и рѣшительно осуждаетъ въ другихъ. Всѣ многочисленные факты, собранные въ «Основаніяхъ Соціологіи», служатъ ему вовсе не для изображенія міросозерцанія тѣхъ дикарей, изъ жизни которыхъ они взяты, а для доказательства, во что бы то ни стало, истинности принимаемаго имъ общаго «закона развитія», выражающагося, по его терминологіи, дифференцированьемъ однороднаго и интегрированьемъ разнороднаго и многосложнаго. Этому закону, который **Спенсеръ** старался установить еще въ «Основныхъ началахъ», т. е. первой части своей философской системы, одинаково подчинены, по его мнѣнію, всѣ явленія въ мірѣ. И генезисъ вѣрованій так-

же представляетъ для него «такой же живой образчикъ» закона развитія, «какъ и всякій другой естественный процессъ».

Нужно прежде всего замѣтить, что въ этомъ основномъ пунктѣ своей философской доктрины, въ его примѣненіи какъ вообще къ историческому пониманію человѣческой жизни, такъ въ частности къ исторіи религіи, нашъ авторъ является ревностнымъ послѣдователемъ уже давно родившейся и многообразно раскрытой теоріи прогресса. Правда, теорія развитія, проводимая Спенсеромъ, не можетъ быть признана вполнѣ тожественною съ теоріею прогресса, а лишь ея видоизмѣненіемъ, совершившимся подъ вліяніемъ Дарвина. Но въ основѣ и той и другой лежитъ одно и то же положеніе, что человѣчество идетъ постоянно впередъ и вся его исторія есть восхожденіе отъ состоянія дикости къ цивилизаціи. Еще въ XVIII вѣкѣ, знаменитый историкъ Гиббонъ высказалъ взглядъ на ходъ человѣческой культуры, въ существенныхъ чертахъ вполнѣ сходный со взглядомъ современныхъ этнологовъ-прогрессистовъ *), а равно и Спенсера. Что касается области вѣрованій, то мысль о постепенномъ, естественномъ развитіи и усовершенствованіи религіи впервые была раскрыта извѣстнымъ скептикомъ XVIII столѣтія, шотландцемъ Юмомъ. Этотъ философъ, въ своей «Естественной исторіи религіи», развивалъ ту мысль, что начавшись, соотвѣтственно вообще первобытной грубости и неразвитости человѣчества, формами самаго грубаго политеизма, религія постепенно достигала своего усовершенствованія. Спенсеръ сходится съ Юмомъ не только какъ приверженецъ закона развитія съ прогрессистомъ, но и по самому методу изслѣдованія: оба они берутъ фактъ изъ области исторіи или этнографіи, и желаютъ дать ему психологическое объясненіе.

Мысль о прогрессѣ въ области вѣрованій получила широкую распространенность и развитіе въ нѣмецкой идеально-пантеистической философіи, которая на всѣ явленія міровой жизни и человѣческой исторіи смотрѣла какъ на постепенное раскрытіе единаго, всеобщаго идеальнаго начала (абсолютнаго), которое постепенно приходитъ къ самосознанію въ духѣ конечномъ, человѣческомъ. Конечно, было бы смѣшно толковать о сходствѣ воззрѣній современнаго англійскаго писателя, стоящаго, или, по крайней мѣрѣ, старающагося стоять на почвѣ фактовъ, съ философами нѣмецкаго идеализма *), но нельзя не обратить вниманія на любопытное совпаденіе въ основной мысли и методѣ изслѣдованія того и другихъ. Какъ это ни кажется страннымъ, но эмпирикъ Спенсеръ является, въ качествѣ философа религіи, ревностнымъ послѣдователемъ идеалиста-діалектика Гегеля. По ученію этого послѣдняго, состояніе первобытнаго человѣка есть состояніе животнаго, безразлично и безсмысленно относящагося къ добру и злу, въ соотвѣтствіе чему и первоначальная религія должна отличаться грубостью и несовершенствомъ; только съ послѣдующимъ развитіемъ человѣка начинаютъ очищаться и совершенствоваться его вѣрованія. Но такой взглядъ на первобытное состояніе человѣка и его вѣрованія, понятный у отвлеченнаго мыслителя, которымъ, ради высшихъ соображеній разума, игнорировалась дѣйствительность, является странностью у писателя, претендующаго держаться на почвѣ фактовъ. Правда, у Спенсера не замѣчается такой произвольности въ обозначеніи стадій религіознаго развитія человѣчества, какъ это дѣлается въ апріорно-построенныхъ философскихъ системахъ, чѣмъ онъ рѣзко выдѣляется изъ ряда философовъ даже матеріалистовъ (въ родѣ Фейербаха) и позитивистовъ (О. Конта). Но онъ твердо держится положенія, что первобытное состояніе человѣка есть состояніе дикости и звѣрскости. Еще Гоббсъ высказалъ мнѣніе, что естественное (какъ выражались въ XVIII в.) состояніе человѣка есть именно состояніе какой-то звѣрскости: необузданно и атомистически здѣсь господствуютъ грубыя побужденія и желанія, своекорыстные аффекты и страсти, которыя необходимымъ образомъ превращаютъ естественное состояніе человѣчества въ войну всѣхъ противъ всѣхъ **). Но такое мнѣніе, въ настоящее время, правда, принимаемое многими серьезными учеными, пока можетъ быть признано лишь гипотезой, не имѣющей прочныхъ научныхъ основаній. Историческія и этнологическія данныя далеко еще не даютъ права утверждать, что состояніе дикости есть состояніе первобытности и что, поэтому, современный дикарь есть представитель первобытнаго человѣка. Современные Парсы безспорно потомки и наслѣдники древ-

*) Тайлоръ, т. 1. гл. 2.

*) Обозрѣніе и критику философскихъ теорій относительно религіи см. въ соч. В. Д. Кудрявцева. «Религія, ея сущность и происхожденіе». М. 1871. Еще у преосв. Христофора. «Религія древняго міра». Т. 1, 34 — 47.

**) Его извѣстное «Bellum omnium contra omnes». Куно-Фишера. «Реальная философія и ея вѣкъ». Спб. 1870, стр. 299.

нихъ Эранцевъ; но что общаго между стоявшими на высокой степени культуры почитателями Агурамазды и современнымъ парсизмомъ? Относительно племени Маори, которыхъ обыковенно считаютъ дикарями, теперь извѣстно, что въ прежнее время они были гораздо цивилизованнѣе, чѣмъ теперь. Примѣры, приводимые Спенсеромъ, показываютъ, что у нѣкоторыхъ племенъ земнаго шара, которыхъ онъ считаетъ дикарями, существуютъ такія-то вѣрованія, но большаго они не говорятъ, оставляя открытымъ вопросъ не только о томъ, можно ли эти племена считать не только представителями первобытнаго человѣчества, но даже и дикарями. Фактъ упадка сравнительно высокихъ цивилизацій и перехода ихъ въ низшія стадіи культурнаго развитія слишкомъ извѣстенъ, чтобы на немъ останавливаться. Если же такъ, то отъ чего не допустить обратнаго положенія, или по крайней мѣрѣ предположенія, что состояніе теперешнихъ дикарей есть состояніе одичанія? Для безпристрастнаго мышленія,—не затемненнаго предвзятою мыслью ни о безусловномъ прогрессѣ, ни о постепенномъ паденіи въ исторической жизни человѣка,—здѣсь нѣтъ ничего невозможнаго. И наряду съ теоріей, желающей видѣть въ бытѣ дикарей первые зачатки культурнаго развитія, существуетъ же, также основывающееся на фактическихъ данныхъ изъ жизни нецивилизованныхъ расъ, совершенно обратное мнѣніе, не признающее современную цивилизацію постепенно развившеюся изъ этихъ зачатковъ *).

Изъ исторіи религіи можно привести множество примѣровъ, показывающихъ, что древнѣйшія вѣрованія извѣстной націи отличались большею возвышенностью и чистотою, чѣмъ позднѣйшія, и черезъ это опровергающихъ мысль о прогрессѣ въ развитіи религіознаго сознанія. Въ этомъ отношеніи чрезвычайно интересно, указываемое Максомъ Мюллеромъ, мѣсто изъ Ригъ-Вѣды. Въ одномъ изъ гимновъ этого древнѣйшаго памятника арійскихъ вѣрованій говорится: «Кто знаетъ и кто скажетъ, откуда пришли боги и откуда это обширное твореніе? Боги пришли послѣ, чѣмъ явилось твореніе. Кто же знаетъ, откуда пришли они? Только тотъ, отъ котораго произошла эта широкая вселенная, только онъ, всеозирающій съ высотъ неба, знаетъ это **).

Такимъ образомъ, въ религіозномъ сознаніи Индусовъ вѣдійскаго періода жило представленіе о Богѣ въ отличіи отъ боговъ, о Богѣ, какъ всемогущемъ творцѣ вселенной, старшемъ всѣхъ боговъ, даже вѣчномъ *). Конечно, было бы слишкомъ смѣло утверждать на этомъ основаніи, что въ Вѣдахъ можно видѣть монотеистическое міросозерцаніе, или первобытную чистую религію **). Но здѣсь отразилось то далекое состояніе религіознаго сознанія, когда еще облики отдѣльныхъ божествъ не приняли опредѣленныхъ очертаній, когда не было политеизма вполнѣ опредѣлившагося, но въ то же время и слово Богъ не обратилось еще въ нарицательное имя различныхъ, отдѣльныхъ другъ отъ друга предметовъ ***). Здѣсь «каждый богъ для поклонника то же, что всѣ боги. Онъ чувствуется какъ истинное божество, высшее и безпредѣльное, безо всѣхъ тѣхъ ограниченій, которыя, по нашему представленію, при множественности боговъ, должны явиться для каждаго отдѣльнаго бога». Здѣсь nomina не обратились еще въ numina; посему, къ какому бы богу ни обращался поклонникъ, онъ сознаетъ его какъ высшее божество, называя его: «Индра, Митра, Варуна, Агни; того, который единъ, называютъ Агни, Яма, Матаришванъ»****).

*) Perty. «Anthropologische Vorträge». 1863 г., стр. 141. См. Г. Воеводскаго. «Каннибализмъ, въ греч. миѳахъ». § 2-ой.

**) Цит. у преосв. Хрисанѳа.—1,52. Сл. Rig-Veda, trad. par Langlois, стр. 595.

*) Можно здѣсь указать и еще мѣсто изъ Р.-Вѣды: «Боги, теперь существующіе, произошли отъ тѣхъ, которыхъ уже нѣтъ и которые видѣли времена прошедшія». R.-Veda, стр. 557.

**) Maury справедливо замѣчаетъ, что, не смотря на возвышенность вѣдическихъ представленій, «между Іеговою и Индрой то различіе, что, тогда какъ первый есть Богъ единый (unique, единственный), второй лишь только царь боговъ». Croyance et legendes de l'antiq. P. 1863, стр. 20.

***) «Первоначально,—говоритъ Каррьеръ,— мы видимъ единобожіе, но не въ противоположность многобожію, котораго еще не существуетъ, не съ опредѣленной ясностью, отчетливостью мысли, но въ живомъ созерцаніи, религіозномъ чувствѣ»... и т. д. 1, 45—46.—О такомъ неопредѣленномъ фазисѣ въ развитіи религіознаго сознанія, когда начинается лишь, но не совершилось еще раздробленіе религіозной идеи, а равно пріуроченія ея къ какому либо предмету видимаго міра, можно привести слѣдующее замѣчаніе бл. Августина: «Unum deum res plures»,—а также «Unam rem deos plures faciunt. Nam unus deus res plures sunt, sicut ipse Jupiter: et mundus enim solus Jupiter, et solum coelum Jupiter habetur et dicitur». De civit. Dei. VII, 16. См. Op. t. VII. Venetii. 1732 г., стр. 174, 175. Сл. Taciti,—«Germ.» Cap. IX.—Op. ed. Orellii. T. 1848 г. II, 344, 345. Для характеристики этого хаотическаго состоянія религіозныхъ воззрѣній любопытно объясненіе нѣкоторыхъ Самоѣдовъ, что земля, море, — вся природа есть Num (божество). Castren, Finnische Mythol.—17.

****) Max-Müller, Vorlesungen ü. d. Wedas.—См. Essays, 1, 24 25. (Leipz. 1869).

Во всякомъ случаѣ, не смотря на хаотическій безпоря докъ, въ которомъ рисуютъ намъ Вѣды древнѣйшее религіозное состояніе индо-европейскихъ народовъ, въ нихъ замѣтны слѣды возвышеннаго представленія объ единомъ Богѣ *), быть можетъ — остатки еще болѣе древняго вѣрованія. Зевсъ орфическихъ гимновъ совершенно отличенъ отъ Зевса народной миѳологіи: онъ изображается единымъ, первоначальнымъ, высочайшимъ, виновникомъ всего, единою силою и божествомъ, отъ котораго произошелъ міръ и всѣ боги **). Ясно, что древнѣйшая религія Греціи отличалась большею чистотою, чѣмъ та, которую мы возсоздаемъ по Гезіоду и Гомеру ***). Не приводя другихъ примѣровъ изъ исторіи и описаній вѣрованій народовъ древняго міра, а равно теперешнихъ дикарей стараго и новаго свѣта, дающихъ твердую основу нѣкоторымъ ученымъ изслѣдователямъ признавать именно монотеизмъ первобытною формою религіи, изъ которой въ послѣдствіи развились разнообразныя системы политеизма ****), мы ограничимся лишь утвержденіемъ, что «законъ развитія» не примѣнимъ къ философско-историческому изученію религіи, равно и всего міросозерцанія человѣчества, начиная съ его древнѣйшей эпохи. Самъ Спенсеръ, какъ мы видѣли выше, приступая къ обрисовкѣ нравственной физіономіи первобытнаго человѣка и потомъ — къ изслѣдованію «первобытныхъ идей», дѣлаетъ нѣсколько вполнѣ вѣрныхъ замѣчаній о трудности возсозданія первобытнаго міросозерцанія въ его генетическомъ развитіи, такъ какъ «мы не имѣемъ описаній истинно-первобытныхъ людей, а между тѣмъ есть основанія предполагать, что современные дикари не суть истинные представители первобытности». Но, къ сожалѣнію, онъ самъ не придалъ надлежащаго значенія своимъ глубоко вѣрнымъ замѣчаніямъ, а вслѣдствіе этого сочиненіе его производитъ страшную путаницу въ головѣ читателя: читаешь о первобытныхъ идеяхъ, первобытныхъ вѣрованіяхъ, и первобытнаго-то міросозерцанія не видишь. Получаешь свѣдѣнія, какъ Карибы, или Фиджійцы смотрятъ на душу, или объясняютъ сновидѣнія; получаешь множество подтвержденій, что многіе дикари имѣютъ культъ мертвыхъ предковъ и т. д.; а, между тѣмъ, до болѣзненности, можно сказать, раздраженное оглавленіемъ книги, любопытство узнать первобытное міросозерцаніе человѣка остается неудовлетвореннымъ. Первобытнаго человѣка такъ намъ и не показываетъ авторъ «Основаній Соціологіи», хотя и старается сдѣлать это подтасовкою понятій, употребляя постоянно какъ синонимы: дикій, нецивилизованный, первобытный. И приходится сказать, что гораздо было бы лучше, если бы «Основанія Соціологіи» были просто сочиненіемъ по этнографіи дикарей безо всякой философской подкладки, благодаря которой разсужденія Спенсера о первобытномъ міросозерцаніи человѣчества, изъ котораго будто бы, путемъ постепеннаго развитія и совершенствованія, выработались высшія сравнительно стадіи культурнаго развитія, представляются лишь старательно написаннымъ сочиненіемъ на взятую на прокатъ и безъ критики признанную за аксіому тему. Впрочемъ, пристрастіе къ апріорнымъ построеніямъ и произвольнымъ обобщеніямъ имѣетъ свою raison d'être въ самой

---

*) На основаніи чего A. Pictet, во второмъ томѣ своего соч. «Les origines indoeuropéennes», доказываетъ первоначальный монотеизмъ Арійцевъ. Впрочемъ, еще Риттеръ замѣтилъ, что въ Вѣдахъ «не незамѣтно чувство единаго божества». Ист. Философіи. Спб. 1839. 1, 82—83.

**) Ζεὺς πρῶτος γένετο, Ζεὺς ὕστατος ἀρχικέραυνος,
Ζεὺς κεφαλή, Ζεὺς μέσσα, Διὸς δ' ἐκ πάντα τέτυκται.
Ζεὺς ἀρσὴν γένετο, Ζεὺς ἄμβροτος ἔπλετο νύμφη.
Ζεὺς πυθμὴν γαίης τε καὶ οὐρανου ἀστερόεντος.
Ζεὺς πνοὴ πάντων. Ζεὺς ἀκάματον πυρὸς ὁρμή.
Ζεὺς πάντου ρίζα, Ζεὺς ἥλιος ἠδὲ σελήνη.
Ζεὺς βασιλεὺς, Ζεὺς αὐτὸς ἁπάντων ἀρχιγένεθλος.—Hymn. Orph. ad. Jov. 9—15.

***) Сл. Max-Müller, Vorlesungen ü. d. Wissenschaft d. Sprache—11, 417—424. Извѣстно, что лучшіе умы Греціи считали народную религію созданіемъ поэтовъ, которыхъ они за это строго осуждали. Herodoti, Hist. 11,.53. Diogenis Laert. IX, 1. (См. Ritter et Preller, Hist. Philos. (стр. 14. 15.). Ciceronis, Tusc. 1, XXVI, стр. 246—247. — Сл. прим. 6-ое.

****) Здѣсь можно припомнить Крейцера, сочиненіе котораго (Symbolik und Mythologie d. alt. Völker... 1837 г.), не смотря на нѣкоторыя промахи, доселѣ еще не потеряло научнаго значенія. Видѣть въ основѣ всякой религіи монотеизмъ согласны и болѣе современные писатели: Я. Гриммъ, О. Мюллеръ, Велькеръ. См. пр. Хрисанѳа,—Религія др. міра, т. 1.—Люкена, — Die Traditionen d. Menschengeschlechts,—по мнѣнію котораго «миѳологія болѣе всего есть не иное что, какъ ученіе о первобытномъ откровеніи, одичалое вслѣдствіе забвенія объ единомъ Богѣ и разсѣянія человѣческаго рода по лицу земли...» (стр. IV). M. Müller, Vorlesungen ü. d. Wissenschaft d. Sprache — II, 446—457. (Сл. прим. 24—26). Историческіе и этнографическіе (изъ быта дикарей стараго и новаго свѣта) доводы для признанія монотеизма первобытною религіею, см. въ соч. В. Д. Кудрявцева. «О единобожіи, какъ первоначальномъ видѣ религіи рода человѣческаго» —въ Прибавл. къ Твор. Св. От т. XVI (1857 г.), стр. 358—414. Тоже у Люкена.

задачѣ труда Спенсера, для исполненія которой положительная наука не имѣетъ въ настоящее время, прочныхъ данныхъ. Сравнительное изученіе вѣрованій и быта различныхъ племенъ земнаго шара, безспорно сдѣлавшее огромные успѣхи въ послѣднее время, само собою понятно, не можетъ дать того, чѣмъ само не обладаетъ: точныхъ свѣдѣній о первобытномъ человѣкѣ и его вѣрованіяхъ. Даже такъ называемые дикари, въ настоящее время извѣстные, далеко еще не обслѣдованы съ должною тщательностью и критическою осторожностью. Этимъ объясняется та путаница, которая теперь господствуетъ въ сужденіяхъ о «доисторическихъ временахъ» и «доисторическомъ человѣкѣ». Какъ произвольно можетъ быть пользованіе фактами изъ жизни современныхъ дикарей, объ этомъ можно судить по тому любопытному явленію, что Лёббокъ и Тайлоръ, основываясь на свидѣтельствахъ однихъ и тѣхъ же этнографовъ, приходятъ къ совершенно противоположнымъ взглядамъ на первобытное міросозерцаніе человѣка: первый находитъ возможнымъ признать его атеизмомъ, а второй считаетъ религіозныя понятія принадлежностью всѣхъ, даже самыхъ низшихъ расъ. Нужно еще прибавить, что Тайлоръ дѣлаетъ при этомъ чрезвычайно вѣрныя замѣчанія о далеко неполной достовѣрности свѣдѣній о религіи дикарей, сообщаемыхъ путешественниками и миссіонерами. Спенсеръ, кажущійся даже болѣе осторожнымъ, чѣмъ Тайлоръ (а тѣмъ болѣе Лёббокъ), къ сожалѣнію, не принялъ во вниманіе этихъ вѣрныхъ замѣчаній. Впрочемъ, это извѣстно всякому изъ учебника даже логики, въ своей прикладной части трактующей о достовѣрности свидѣтельствъ и указывающей правила для опредѣленія, на сколько сообщаемое извѣстнымъ лицемъ соотвѣтствуетъ дѣйствительности...

Но станемъ на точку зрѣнія самого Г. Спенсера, предположимъ, что изображенный имъ первобытный человѣкъ дѣйствительно есть таковой,—и посмотримъ, какъ онъ разрѣшаетъ трудный и сложный вопросъ о сущности и происхожденіи первобытныхъ вѣрованій. Вѣдь неоригинальность и предвзятость мысли, положенной въ основу извѣстной теоріи, еще не исключаютъ возможности удовлетворительнаго разрѣшенія поставленныхъ въ ней вопросовъ, — удовлетворительнаго по крайней мѣрѣ съ точки зрѣнія ея самой. Итакъ, объясняетъ ли Спенсеръ происхожденіе вѣрованій тѣхъ людей, которыхъ онъ называетъ первобытными, и первобытны ли тѣ идеи, какія онъ считаетъ таковыми?

Какъ строгій эмпирикъ, прямой потомокъ Локка и его послѣдователей, Спенсеръ естественно стремится все міросозерцаніе первобытнаго человѣка вывести изъ опыта. Поэтому, мы уже a priori можемъ заключить, что онъ не разрѣшитъ поставленной задачи: такое стремленіе неосуществимо относительно того, что̀ называется религіей. Какъ бы мы ни понимали религію,— называя ее союзомъ ли Бога съ человѣкомъ *), или взаимоотношеніемъ между абсолютнымъ существомъ и духомъ человѣка **),или просто признаніемъ какого либо верховнаго существа ***). все равно основаніемъ и существеннымъ содержаніемъ ея служитъ идея Божества. Это — мысль о Высочайшемъ Существѣ, виновникѣ міра и распорядителѣ судебъ всего существующаго, — мысль, которая въ явленіяхъ не имѣетъ ничего ей отвѣчающаго, а только лишь поводы, ее вызывающіе. Поэтому, она не имѣетъ аналогіи съ идеей субъекта, или внѣшняго міра: для послѣднихъ мы находимъ предикаты въ самыхъ явленіяхъ; но для божества заимствуемъ изъ міра явленій лишь образы, только въ нѣкоторой степени соотвѣтствующіе возвышенности этого предмета нашей мысли. Слѣпой никогда не можетъ себѣ составить представленія ни о свѣтѣ, ни о цвѣтахъ; для него не существуетъ различія между свѣтомъ и тьмою, между карминомъ и индиго. Это потому, что доставляемое ему опытомъ не даетъ матеріала для созданія такого рода представленій. Подобно этому, наблюденія надъ предметами и явленіями природы, обнимающія область конкретнаго, конечнаго бытія (собственно бытія) не могутъ дать нашему уму матеріала для мысли о безконечномъ, абсолютномъ. Факты, приводимые и Спенсеромъ, не опровергаютъ этой теоріи. Онъ очень часто говоритъ объ обоготвореніи тѣмъ или другимъ племенемъ того или другаго предмета, — предка, животнаго, растенія и пр. Но онъ при этомъ забываетъ, что обоготвореніе есть не иное что, какъ приписаніе предиката божественности извѣстному предмету нашей мысли. Для того же, чтобы такое приписаніе совершилось, нужно, чтобы въ головѣ самого

---

*) Какъ думалъ Лактанцій (De vera sap.—Op. ed. Fritzche. Lips. 1842. 1, 223.) и другіе учители церкви и богословы. См. проф. Кудрявцева. «Религія» Стр. 213—215.

**) Какъ ее опредѣляетъ философія.—Кудрявцевъ—стр. 214—236. Сл. Ульрици. «Тѣло и душа» Стр. 731—744.

***) На что сводится она у Тайлора и самого Спенсера, хотя онъ прямо нигдѣ объ этомъ не говоритъ.

приписывающаго существовало уже понятіе божественности *). Мы говоримъ: этотъ человѣкъ добръ, эта матерія красна, желѣзо твердо, золото блеститъ,— выражая этими сужденіями, что доброта, краснота, твердость, блескъ, понятія уже существующія въ нашемъ умѣ, могутъ быть приписаны, какъ предикаты, предметамъ сужденій. Король Лоанго почитается какъ божество и называется Самба и Понго, что значитъ — богъ; обитатели Мзамбара говорятъ: мы всѣ расы Цумбы (короля), который есть нашъ Манунгу (богъ). Но, очевидно, для того чтобы король Лоанго или обитателей Мзамбара былъ сочтенъ божествомъ, т. е. чтобы ему былъ приписанъ предикатъ божественности, необходимо существованіе понятія божественности (точнѣе — идеи божества), независимо отъ короля составившагося и на него лишь перенесеннаго. Низшія расы, стоящія на послѣднихъ ступеняхъ культурнаго развитія, благодаря своей неразвитости, мыслятъ божество подъ формами чувственно-конечнаго бытія, не въ состояніи будучи постичь возвышенную идею о Богѣ въ ея чистотѣ и отрѣшенности отъ внѣшнихъ, матеріальныхъ аттрибутовъ. Однако, не смотря на это, и въ ихъ вѣрованіяхъ можно находить доказательства той истины, что у нихъ, ранѣе вѣры въ многочисленныхъ и разнообразныхъ боговъ, существовала вѣра просто въ Бога, какъ существо высочайшее, отличное отъ сонма другихъ божествъ, или, выражаясь строже, что идея божества жила въ ихъ умѣ еще прежде пріуроченія ея къ какому либо отдѣльному предмету. Отаитяне и ихъ сосѣди,— говоритъ Фёрстеръ,—стоятъ на самой низкой ступени религіознаго сознанія. Ихъ понятія о Богѣ — простыя преданія, надъ которыми умъ ихъ ни мало не работаетъ. Ихъ религіозное воззрѣніе есть политеизмъ и притомъ самыхъ грубыхъ формъ. Но они вмѣстѣ съ тѣмъ признаютъ высшее божество, превосходящее всѣхъ другихъ боговъ и называютъ его великій богъ **).

Г. Спенсеръ не признаетъ религіозной идеи первобытнаго и всю сумму религіозныхъ понятій считаетъ выродившеюся изъ культа мертвыхъ предковъ. Идею же о духахъ умершихъ предковъ, какъ сверхъестественныхъ дѣятеляхъ, онъ выводитъ изъ понятій о двойственности предметовъ и возможности ихъ перехода изъ одного состоянія въ другое, каковыя понятія онъ называетъ первобытными идеями, въ которыхъ-де находится зерно всего міросозерцанія первобытнаго человѣка. Изъ изложенія его теоріи мы видѣли, какой процессъ мышленія предполагаетъ въ дикарѣ Спенсеръ для объясненія такого рода генезиса. Но возникаетъ вопросъ: возможенъ ли такой процессъ? Даже если признать вѣрною дѣйствительности характеристику первобытнаго человѣка, сдѣланную Спенсеромъ, и вообще согласиться съ нимъ относительно внѣшнихъ и внутреннихъ факторовъ общественныхъ явленій, на сколько вѣроятенъ изображаемый имъ процессъ въ умственной жизни нецивилизованнаго человѣка?

Припомнимъ, что, по изображенію самого автора «Основаній Соціологіи», умъ первобытнаго человѣка (т. е. дикаря) не обладаетъ свойствами, нужными для прогресса знаній. Дикарь, хотя отличается живостью воспріятія, но не имѣетъ ни охоты, ни способности къ сопоставленію и обобщенію получаемыхъ впечатлѣній и къ выводу изъ нихъ тѣхъ или другихъ заключеній; умъ его скоро утомляется при попыткахъ къ отвлеченному мышленію *); у него нѣтъ и не можетъ быть разумной любознательности, не достаетъ, наконецъ, и творческаго воображенія. Конечно, думаетъ читатель, съ такими плохими средствами дикарю не составить міросозерцанія: для этого нужно хоть слабое стремленіе такъ или иначе объяснить окружающее; но этого у него нѣтъ, — онъ, какъ животное, безучастно относится къ тому, что творится вокругъ него. Можетъ быть, свойство ума человѣческаго таково, что въ самомъ существѣ его лежитъ залогъ будущаго развитія и преуспѣянія? Но этого не допускаетъ авторъ «Основаній Соціологій», чуждый всякихъ идеалистическихъ тенденцій, И выходитъ непостижимая вещь. Дикарь, являющійся въ главѣ сочиненія Спенсера, трактующей «объ умѣ первобытнаго человѣка», ни къ чему неспособнымъ по своимъ умственнымъ качествамъ, въ слѣдующей главѣ какъ бы перерождается: дѣлается вдругъ способнымъ

*) См. Max-Müller'a Vorlesungen ü. d. Wissenschaft d. Sprache—II, 446. 446. Подобныя замѣчанія есть еще у Тертуллліана—«De testim. animae»—II. въ «Biblioth. partum ecclesiast. latin. selecta» ed. Gersdorf. Lips. 1859. 1,179.

**) См. Lücken'a — «Die Traditionen d. Menschengeschlechts». Стр. 17—19.

*) Еще Wuttke замѣтилъ, что, если дикарей разспрашивать о духовныхъ предметахъ, они очень скоро начинаютъ жаловаться на усталость и головную боль, — такъ мала ихъ способность къ абстракціи. Geschichte d. Heidenthums. 1, 155. Вообще характеристика дикаря у Спенсера сдѣлана сходно съ другими писателями, напр. Вайцемъ, съ отрывочными замѣчаніями Лёббока и др.

сознательно воспринимать впечатлѣнія, дѣлать наблюденія, комбинировать ихъ извѣстнымъ образомъ, замѣчать аналогичныя во многихъ предметахъ и явленіяхъ черты и выводить отсюда, хотя и нелѣпыя вслѣдствіе незнанія естественныхъ законовъ, свои заключенія, создавать идеи. Конечно, можно удивляться такому чудесному перерожденію, но повѣрить ему невозможно, ибо въ книгѣ, изобилующей массою фактическихъ доказательствъ и соображеній для выясненія самыхъ простыхъ вещей, мы не находимъ объясненія того, почему равнодушный ко всему и неспособный ни къ чему умъ вдругъ оказался обладающимъ противоположными качествами. Какъ произошло то, что умъ дикаря начинаетъ вдругъ дѣйствовать «подобно уму цивилизованнаго человѣка, посредствомъ классифицированія предметовъ и отношеній съ подобными имъ предметами и отношеніями?» Что вывело, по крайней мѣрѣ, дикаря изъ состоянія умственной спячки, если въ немъ самомъ нѣтъ побужденій и средствъ къ тому? «Очевидно (совершенно по праву, не сходя съ точки зрѣнія автора, думаетъ читатель) здѣсь дѣйствуютъ внѣшніе факторы: должно быть, Спенсеръ хочетъ возстановить старую теорію, объяснявшую возникновеніе первобытныхъ вѣрованій дѣйствіемъ на человѣка поразительныхъ явленій природы». Но читатель ошибается. Первобытный человѣкъ оказывается у Спенсера философомъ, спокойно наблюдающимъ самыя обыкновенныя, мало замѣтныя и уже рѣшительно ничѣмъ не поражающія предметы и явленія природы, сопоставляющимъ результаты своихъ наблюденій и строющимъ отсюда мудреное заключеніе о двойственности предметовъ и переходимости ихъ изъ одного состоянія въ другое. Какимъ образомъ дикарь, по изображенію самого Спенсера, подкрѣпленному указаніемъ на факты, «не только не теоретизующій по поводу окружающихъ явленій, но даже и не чувствующій надобности въ объясненіи этихъ явленій» *), вдругъ оказывается на столько любознательнымъ, что наблюдаетъ, напримѣръ, даже такія явленія, какъ процессъ перехода сѣмени въ растеніе, метаморфозы въ мірѣ насѣкомыхъ, замѣчаетъ и объясняетъ (конечно по своему) появленіе и исчезновеніе тѣни человѣка и другихъ предметовъ и, наконецъ, выводитъ отсюда свои заключенія, громко называемыя Спенсеромъ «первобытными идеями», — все это такъ и остается авторскою тайною. Равнымъ образомъ, остается совершенно неразъясненнымъ: почему на пробужденіе сонной мысли дикаря имѣли вліяніе самые обиходные предметы и явленія, ничѣмъ не обращающіе на себя особаго вниманія, а не такіе, которые невольно заставляютъ и цивилизованнаго человѣка, очень хорошо знающаго ихъ естественныя причины, какъ бы встрепенуться и на минуту отдаться ихъ неотразимому вліянію, напримѣръ — гроза? Или почему эти явленія, если и обращали на себя вниманіе «первобытнаго человѣка», то вовсе не тѣмъ, что есть въ нихъ выдающагося и поразительнаго, а именно тѣмъ, что вовсе не выдѣляетъ ихъ изъ массы другихъ явленій? Изъ многихъ примѣровъ, приводимыхъ самимъ Спенсеромъ въ предшествующей главѣ (объ умѣ), видно, что дикарь, если и способенъ на чемъ либо остановить свое вниманіе, то лишь на предметѣ новомъ, ему дотолѣ неизвѣстномъ и чѣмъ либо его поражающемъ...

Такъ, Спенсеръ не объясняетъ происхожденія тѣхъ идей, которыя онъ называетъ первобытными; помня его же собственную характеристику первобытнаго человѣка, нельзя не только признать возможнымъ самый процессъ образованія этихъ идей, какъ онъ изображается въ «Ос-

*) Мысль о полномъ равнодушіи нецивилизованныхъ людей къ окружающимъ явленіямъ природы, раздѣляемая многими учеными авторитетами, должна быть принимаема съ осторожностью. Аброссе приводитъ слѣдующее трогательное замѣчаніе, высказанное ему однимъ весьма почтеннымъ Кафромъ, по имени Секеза: «Я узналъ отъ васъ (говоритъ онъ) именно то, чего мнѣ хотѣлось, чего я давно искалъ, еще прежде чѣмъ познакомился съ вами; вы убѣдитесь въ этомъ, когда выслушаете меня. Двѣнадцать лѣтъ тому назадъ я пошелъ однажды пасти свой скотъ. Погода была пасмурная. Я сѣлъ на скалу и сталъ задавать себѣ грустные вопросы; да, грустные, ибо я не въ силахъ былъ отвѣчать на нихъ. Кто касался звѣздъ своими руками? На какихъ столбахъ онѣ держатся? Я спрашивалъ себя также: воды никогда не устаютъ; у нихъ нѣтъ другого дѣла, какъ течь не переставая отъ утра до ночи и отъ ночи до утра; но гдѣ же онѣ останавливаются, и кто заставляетъ ихъ течь такимъ образомъ? И облака тоже приходятъ и уходятъ и изливаются водою на землю. Откуда они приходятъ? Кто посылаетъ ихъ? Конечно, не колдуны посылаютъ намъ дождь,—какъ они могутъ сдѣлать это? и почему я никогда не вижу своими глазами, какъ они поднимаются на небо, чтобы добыть его? Я не могу видѣть и вѣтра; но что же онъ такое? Кто несетъ его, заставляетъ дуть, ревѣть и пугать насъ? Развѣ я знаю также, какъ растетъ хлѣбъ? Вчера у меня въ полѣ не было ни былинки; сегодня я пришелъ туда и нашелъ ихъ уже нѣсколько. Кто могъ дать землѣ мудрость и силу, чтобы произвести это? И я закрылъ лицо руками». — Конечно, этотъ случай исключительный. (Д. Леббокъ. «Нач. цивил.», 146, 147). Но имѣя въ виду такого рода примѣры, все-таки нужно имѣть осторожность въ составленіи характеристики дикарей и избѣгать категорическихъ обобщеній.

нованіяхъ Соціологіи», но и самыя идеи о двойственности предметовъ и ихъ переходимости изъ одного состоянія въ другое — первобытными. А между тѣмъ именно изъ этихъ идей Спенсеръ стремится вывести все міросозерцаніе, всѣ вѣрованія первобытнаго человѣка. Черезъ это, очевидно, его теорія подрывается въ самомъ корнѣ. Она такъ искусственно построена, что достаточно вырвать одно звено изъ этой длинной цѣпи произвольныхъ построеній мыслителя, имѣющаго претензію стоять на почвѣ фактовъ и часто высказывающаго свое отвращеніе къ апріорнымъ выводамъ, и вся цѣпь разрушается. Тѣмъ болѣе это нужно сказать о томъ положеніи, которое служитъ краеугольнымъ камнемъ цѣлой теоріи: безъ него она оказывается, поистинѣ, зданіемъ, построеннымъ на пескѣ...

Въ нашу задачу не входитъ останавливаться на разсмотрѣніи того, какимъ образомъ Спенсеръ объясняетъ происхожденіе тѣхъ воззрѣній, какія имѣютъ дикари на сповидѣнія и аналогичныя со сномъ состоянія, на смерть и т. д. Всѣ главы, посвященныя этимъ «идеямъ», дѣйствительно содержатъ въ себѣ очень много положительныхъ данныхъ для ознакомленія съ воззрѣніями дикарей на эти явленія, данныхъ, впрочемъ, такихъ, которыя мы можемъ въ изобиліи находить и у Тайлора, посвятившаго значительную часть своего сочиненія о «первобытной культурѣ» такъ называемому имъ анимизму. Отсюда мы можемъ обстоятельно узнать, какъ дикари объясняютъ сповидѣнія, какъ смотрятъ на смерть, какія представленія имѣютъ о загробной жизни, что вліяетъ на различіе и многообразіе этихъ представленій и т. под. Какъ группировщикъ фактовъ, Спенсеръ долженъ быть поставленъ очень высоко; матеріалъ современной этнографіи дикихъ разобранъ имъ и расположенъ по извѣстнымъ рубрикамъ очень искусно, хотя и въ этомъ отношеніи можно бы пожелать побольше критическаго отношенія къ источникамъ. Но гдѣ онъ является философомъ, тамъ всегда, — не смотря на все свое старанье казаться чуждымъ апріоричности, произвольности построеній и выводовъ, не смотря на частыя свои оговорки въ этомъ смыслѣ, которыми онъ какъ бы старается подкупить читателя въ свою пользу, — оказывается лишь рабскимъ послѣдователемъ и упорнымъ развивателемъ своей основной, несообразной съ дѣйствительностью, мысли о «первобытныхъ идеяхъ». Въ этомъ случаѣ Спенсеръ впадаетъ въ чрезвычайно важную ошибку: смѣшиваетъ фактъ съ идеею. Факты, напримѣръ, очень ясно и опредѣленно говорятъ намъ, какія воззрѣнія имѣютъ нѣкоторые изъ современыхъ дикарей на загробную жизнь (и осторожный изслѣдователь не увидалъ бы здѣсь ничего болѣе), — но не объясняютъ, какъ это хочется Спенсеру, происхожденія въ родѣ человѣческомъ вѣры въ безсмертіе души: оно и необъяснимо съ точки зрѣнія эмпиризма. Нужно замѣтить, что въ этомъ отношеніи и самъ авторъ «Основаній Соціологіи» дѣлаетъ чрезвычайно важную оговорку, замѣчая, что, держась на почвѣ имѣющихся въ наличности фактовъ, нельзя объяснить образованія такой важной идеи, какъ идея духовности души. Хотя эта оговорка сдѣлана имъ въ очень эластичной формѣ, *). но тѣмъ не менѣе она, въ связи съ дальнѣйшимъ ходомъ изслѣдованія, оказываетъ плохую услугу всей теоріи Спенсера. Въ самомъ дѣлѣ, выводя всю первыбытную религію ближайшимъ образомъ изъ идеи о духѣ умершаго и въ то же время затрудняясь объяснить (и дѣйствительно не объясняя), какимъ образомъ изъ представленія о тѣняхъ усопшихъ, какъ существахъ матеріальныхъ, образовалась идея объ ихъ нематеріальности, онъ ясно обнаруживаетъ свою слабость въ одномъ изъ важнѣйшихъ пунктовъ своей теоріи.

Слабость теоріи Спенсера пожалуй всего ярче обнаруживается въ главѣ: «Идеи о сверхестественныхъ дѣятеляхъ». Судя по заглавію, читатель въ правѣ ожидать, что здѣсь-то именно и разъяснитъ ему авторъ, взявшійся изобразить генезисъ вѣрованій, образованіе въ душѣ человѣка того, что составляетъ существенное содержаніе религіи, — идеи Божества. Но, къ сожалѣнію, этого не оказывается: въ этой главѣ развивается лишь то положеніе, что дикаря мало-по-малу начинаютъ приписывать дѣйствію духовъ всѣ окружающія ихъ явленія природы. Но этимъ, конечно, ничего не объясняется. Естественно возникаетъ вопросъ: откуда же у дикаря явилось понятіе о всемогуществѣ, которымъ онъ надѣляетъ духовъ? Именно здѣсь-то, въ приписываньи

*). «Переходы отъ первоначальнаго и наиболѣе грубаго представленія (о матеріальности душъ умершихъ) къ позднѣйшимъ представленіямъ менѣе грубаго свойства не могутъ быть прослѣжены съ достаточною ясностью; однако же мы имѣемъ тутъ кое-какія указанія на прогрессивное видоизмѣненіе». И на основаніи этихъ кое-какихъ указаній ученый и серьезный писатель тоже кое-какъ объясняетъ происхожденіе мысли о полу-матеріальности (а не духовности) душъ умершихъ, съ легкомысленною развязностью называя при этомъ христіанское ученіе представленіемъ евреевъ и обнаруживая грубое его непониманіе.

духамъ свойствъ высшей силы, и есть ихъ обоготвореніе, которое, какъ мы выше замѣтили, необъяснимо безъ предварительнаго признанія въ душѣ человѣка идеи Божества. Но Спенсеръ, быть можетъ, и самъ замѣчая затруднительность своего положенія на этомъ пунктѣ, дѣлаетъ въ нѣкоторомъ смыслѣ salto mortale: онъ хочетъ лишить первобытную религію самой этой идеи. Мы уже выше привели его замѣчаніе предостерегающее «отъ приписыванія первобытному человѣку того понятія, которое внушается намъ словомъ сверхъестественный». Нельзя не замѣтить, что это замѣчаніе просто игра въ слова. Прежде всего, слово сверхъестественный имѣетъ смыслъ вовсе не «какъ противоположность слову естественный»: естественному противоположно неестественное, а не сверхъестественное. Далѣе, между нашимъ понятіемъ о высшей (сверхъестественной) силѣ и понятіемъ о ней дикаря нѣтъ противоположности, а есть только различіе, и то количественное: дикарь, не знающій законовъ природы, всѣ ея явленія приписываетъ дѣйствію сверхъестественныхъ силъ; мы, видя всемогущую силу въ устроеніи самыхъ естественныхъ законовъ, признаемъ непосредственное дѣйствіе или проявленіе ея въ томъ, что стоитъ внѣ области этихъ законовъ. Предикатъ сверхъестественности и дикари, подобно намъ, приписываютъ тому существу, которое выше и могущественнѣе, намъ извѣстныхъ, а имъ нѣтъ, силъ природы.

Самымъ существеннымъ пунктомъ философско-этнологическихъ объясненій происхожденія первобытныхъ вѣрованій у Спенсера является утвержденіе, что всѣ формы религіи выродились изъ культа мертвыхъ предковъ. Первое представленіе о божествѣ, по его мнѣнію, есть представленіе о духѣ умершаго предка; первыя формы религіознаго поклоненія суть погребальные обряды. Развивая эти положенія, онъ, по обыкновенію, ссылается на множество фактовъ изъ жизни дикарей. Но эти факты опять тоже не говорятъ того, что ему хочется въ нихъ видѣть. Они лишь ясно выражаютъ вѣрованіе нѣкоторыхъ нецивилизованныхъ расъ, что ихъ умершіе предки (или вожди) суть боги, но не даютъ права утверждать наоборотъ, что боги ихъ суть предки. Предикатъ божественности, приписываемый ими духамъ предковъ, указываетъ, что идея Божества уже раньше была присуща ихъ уму, а не родилась изъ почитанія умершихъ. Погребальные обряды, указывая на вѣру въ безсмертіе и ея формы, но не объясняя происхожденія идеи безсмертія, конечно могутъ считаться въ нѣкоторой степени за выраженіе религіознаго почтенія къ предкамъ, но не объясняютъ его происхожденія: религіозное чувство ихъ причина, но не наоборотъ, что было бы совершенно неестественно. Они указываютъ далѣе на свою связь и сходство съ чисто религіозными обрядами и учрежденіями, даже въ нѣкоторой степени объясняютъ ихъ; но, конечно, слишкомъ смѣло, на основаніи имѣющихся данныхъ, категорически утверждать, что послѣдніе суть не иное что, какъ только ихъ видоизмѣненія.

Кромѣ этой, такъ сказать, теоретической невозможности признать культъ мертвыхъ предковъ первобытною религіей, есть еще твердыя фактическія данныя, недозволяющія согласиться съ теоріей Спенсера. Вспомнимъ прежде всего, что онъ самъ, основываясь на фактахъ, признаетъ въ дикарѣ очень слабое развитіе альтруистическихъ чувствъ. Но, между тѣмъ, чтобы обоготворить умершаго, прецедентомъ чего служитъ почитаніе его, тоже доходящее до обоготворенія, при жизни, для этого необходимо значительно высокое нравственное развитіе. Поэтому, вполнѣ естественно, что самъ Спенсеръ, пытающійся привести все нестройное міросозерцаніе такъ называемаго первобытнаго человѣка въ стройную систему, гдѣ одна идея, въ прогрессивномъ порядкѣ, вытекаетъ изъ другой, совершенно не объясняетъ (и даже оставляетъ безъ объясненія), какимъ образомъ простое представленіе о духѣ умершаго перешло въ поклоненіе предкамъ. Этимъ, конечно, онъ наноситъ сильный ударъ своей собственной теоріи. Правда, онъ очень часто и упорно повторяетъ мысль, что обоготвореніе духа умершаго произошло изъ основаннаго на невѣжествѣ чувства страха, и что вообще всѣ вѣрованія первобытнаго человѣка имѣютъ тотъ же источникъ. Старая, еще Лукреціемъ выраженная и потомъ многими матеріалистами XVIII в. повторенная мысль, что timor primos fecit deos *). Но простое чувство страха не то что религіозное: здѣсь является еще благоговѣніе предъ высшею силою. Чувство страха есть и у животныхъ, и если принять та-

*) Такъ, по мнѣнію Гоббза, изъ невѣдѣнія естественныхъ причинъ страшныхъ явленій природы проистекаетъ страхъ предъ чуждыми, непостижимыми, демоническими силами; изъ этого же страха возникаетъ религія. Она есть дитя страха, который есть дитя невѣдѣнія. К. Фишеръ—стр. 300. Это же положеніе было повторено и французскими матеріалистами XVIII в., напр. въ извѣстной «Système de la Nature».

кое основаніе для религіи, то «намъ (какъ замѣчаетъ Лёббокъ) нельзя будетъ смотрѣть на нее, какъ на особенность, свойственную человѣку. Мы должны будемъ допустить тогда, что чувство лошади или собаки къ своему хозяину имѣетъ подобный же характеръ, и что лай собаки на луну есть своего рода актъ поклоненія, какъ и нѣкоторыя церемоніи дикарей, описываемыя путешественниками» *). Конечно, въ наше время существуютъ и такіе мудрые философы, которые не прочь находить и у животныхъ, какъ предковъ человѣка, начатки религіи **),—но Спенсеръ не дошелъ до такого рода геркулесовыхъ столбовъ, а потому приведенное замѣчаніе (хотя и имѣющее у Лёббока свое особое, впрочемъ лишь кажущееся, значеніе) можетъ имѣть для него свою силу. Чувствомъ страха, конечно, можно объяснить нѣчто въ религіозномъ міросозерцаніи дикихъ, напр. трусливое отношеніе ихъ къ божествамъ, вѣру въ силу колдуновъ и заклинаній и т. д. Вообще основанный на невѣжествѣ страхъ есть источникъ лишь суевѣрій, а не вѣрованій въ строгомъ смыслѣ этого слова. Если бы и религія имѣла здѣсь свое основаніе, то чѣмъ бы она стала поддерживаться, когда этотъ страхъ, съ развитіемъ наукъ, разсѣялся въ человѣчествѣ? Этого рѣшительно нельзя объяснить съ точки зрѣнія нашего философа, если не признать весь родъ человѣческій, доселѣ и на высшихъ ступеняхъ культуры держащимся, низводимымъ имъ на степень грубыхъ суевѣрій, идей, состоящимъ изъ идіотовъ, или одержимыхъ хроническимъ сумашествіемъ...

Далѣе, если и трудно вполнѣ согласиться съ нѣкоторыми современными учеными (Макъ-Ленаномъ, Лёббокомъ, Жиро-Теломъ и др.), представляющими первобытное общество чуждымъ семейственности, то все такинѣтъ основаній питать идиллической иллюзіи, что въ человѣчествѣ, на низшихъ стадіяхъ культурнаго развитія, существуетъ патріархальная семья съ главою отцемъ и чтущими его чадами и домочадцами ***). А если такъ, то конечно невозможно допустить, что въ такого рода общественныхъ группахъ могъ образоваться культъ мертвыхъ предковъ. Нужно замѣтить, что и самъ Спенсеръ сознаетъ эту невозможность признать культъ предковъ абсолютно первоначальною религіей человѣчества, ибо ясно выдѣляетъ имѣющихъ ее осѣдлыхъ народовъ изъ массы кочевыхъ, оставляя однакожъ безъ разъясненія, какимъ же образомъ могли возникнуть и существовать и у этихъ послѣднихъ религіозныя понятія, которыя всѣ онъ признаетъ происшедшими изъ одной первоначальной формы—чествованія духовъ умершихъ. Конечно, ему въ этомъ отношеніи чрезвычайно было бы важно доказать, что у народовъ неосѣдлыхъ, у которыхъ не могло образоваться поэтому культа предковъ, нѣтъ и религіи. Онъ и дѣлаетъ, очень, впрочемъ, незначительную попытку такого доказательства, что выходитъ просто какимъ-то ученымъ курьезомъ: въ началѣ главы о «Поклоненіи предкамъ вообще» онъ полемизируетъ съ Дж. Лёббокомъ, признающимъ нѣкоторыя изъ низшихъ расъ атеистами, и небольше какъ черезъ страницу является его послѣдователемъ въ этомъ отношеніи. Намъ, конечно, нѣтъ нужды пускаться на этомъ пунктѣ въ подробности; достаточно замѣтить, что у нѣкоторыхъ дикарей, при отсутствіи уваженія къ старшимъ (безъ чего немыслимо служеніе духамъ предковъ), всетаки существуютъ нѣкоторыя религіозныя понятія. Такъ, Готтентоты, по словамъ Кольбена, имѣютъ такіе нравы: «какъ скоро мужчина или женщина дѣлаются отъ старости неспособными къ труду и вообще ни къ чему негодными по понятіямъ племени, то ихъ исключаютъ изъ общества, заставляютъ жить въ уединенной хижинѣ, находящейся гдѣ нибудь на значительномъ разстояніи отъ краала, и содержатъ тамъ на самой скудной пищѣ, вдали отъ всякой помощи и всякаго утѣшенія. Покинутые такимъ образомъ, они умираютъ отъ старости или съ голоду, а иногда даже дѣлаются добычею дикихъ звѣрей». Между тѣмъ, у этого племени есть нѣкоторое представленіе о божествѣ, хотя нѣтъ никакого культа *). Спенсеръ, впрочемъ, твердо держится своего основнаго положенія, что «позади всѣхъ сверхъестественныхъ существъ всѣхъ народовъ находится всегда человѣческая личность» и что, поэтому, поклоненіе духамъ умершихъ есть первоначальная форма религіи, изъ которой развились и могутъ быть объяснены другія.

*) «Начало цивилизаціи»—стр. 152.

**) Какъ это дѣлаетъ ревностный послѣдователь Дарвина О. Каспари, который говоритъ о «Слѣдахъ и зародышахъ религіознаго чувства у звѣрей». Die Urgechichte d. Menschheit... L. 1873. 1—267. Тщательный разборъ этого страннаго, чтобы не сказать рѣзче, сочиненія, сдѣланный проф. Буслаевымъ, см. въ Р. Вѣстникѣ—1873 г., окт.

***) Несостоятельность идиллическаго взгляда на семью даже древнихъ арійцевъ, на сколько быть ихъ отразился въ Ведахъ, указана въ «Очеркахъ арійской миѳологіи».—В. Ѳ. Миллера. Т. 1. гл. 1.

*) Дж. Лёббокъ. «Доисторическія времена». Стр. 346.

Упорное проведеніе этой мысли, составляющей основной пунктъ всѣхъ разсужденій Спенсера о религіи, въ высшей степени знаменательно: оказывается, что на нашихъ глазахъ воскресаетъ ученіе, которое, казалось, давно уже сдано въ архивъ старыхъ дѣлъ, ученіе если и имѣющее, казалось, теперь какое значеніе, то лишь историческое,—воскресаетъ эвгемеризмъ. Собственно говоря, едва ли какой способъ миѳотолкованія изъ трехъ измышленныхъ греками и доселѣ живущихъ въ разныхъ варіаціяхъ (этическій, физическій, историческій) имѣлъ такую широкую распространенность и примѣненіе, какъ тотъ, происхожденіе котораго связано съ именемъ Эвгемера *), принадлежавшаго къ Киренской, образовавшейся изъ нѣкоторой части учениковъ Сократа, философской школѣ, — ученика Ѳеодора атеиста и самаго пользовавшагося репутаціей безбожника. Современникъ Александра Великаго (311—298), жившій при дворѣ Кассандра въ Македоніи, Эвгемеръ прямо и опредѣленно высказалъ мысль, что боги суть не иное что, какъ обоготворенные мертвецы, чѣмъ либо прославившіеся во время своей жизни **). Хотя не подлежитъ сомнѣнію, что путешествіе по разнымъ странамъ, въ формѣ котораго Эвгемеръ развилъ свой взглядъ на боговъ, есть чистая выдумка, тѣмъ не менѣе его теорія объясненія миѳовъ, сохранившаяся въ отрывкахъ въ латинскомъ переводѣ Эннія, благодаря своей простотѣ, получила широкую распространенность. Взглядъ Эвгемера на боговъ политеизма былъ принятъ не только языческими, римскими и греческими писателями, но и христіанскими, чему, кромѣ нѣкоторыхъ особыхъ историческихъ обстоятельствъ, поспособствовало, быть можетъ, существованіе подобнаго же воззрѣнія на происхожденіе идолопоклонства въ одной (правда, не канонической) изъ книгъ нашей библіи ***). Такъ, мы встрѣчаемъ его въ сочиненіяхъ отцевъ и учителей церкви древняго періода (II — IV в.в.) ****). Изъ византійской литературы онъ перешелъ и въ наши славянскіе хронографы и палеи, отсюда же въ лѣтопись *). Въ сочиненіяхъ нѣкоторыхъ богослововъ XVII в. это общее воззрѣніе на боговъ, какъ на обоготворенныхъ мертвецовъ, получило нѣкоторый специфическій колоритъ: въ миѳахъ объ языческихъ богахъ стали искать искаженной библейской исторіи. Таковы труды: Бохарта (Geographia Sacra), Воссія (De theologia gentili et phisiologia christiana, sive de origine et progressu idolatriae. 1668.), Гюе (Demonstratio Evangelica. 1607.). Здѣсь же слѣдуетъ упомянуть о мистерѣ Гладстонѣ, который, въ своемъ сочиненіи о Гомерѣ, старается открыть въ греческой миѳологіи слѣды священной исторіи **). Наиболѣе полнымъ и всесторонним раскрытіемъ эвгемеровской доктрины можно считать извѣстный огромный трудъ аббата Банье, въ которомъ авторъ вознамѣрился показать, что, не смотря на всѣ украшенія, которыми наполнены миѳы, всетаки не трудно замѣтить въ нихъ извѣстную долю исторіи первобытныхъ временъ, и что большая часть боговъ суть люди ***).

Эвгемеризмъ, казалось, долженъ былъ безвозвратно исчезнуть послѣ тѣхъ блестящихъ результатовъ, которыми такъ горделиво дебютировала на сценѣ науки сравнительная миѳологія, послѣ остроумныхъ и эффектныхъ выводовъ лингвистической школы. Въ сознаніи своего превосходства, съ тономъ ученаго, влюбленнаго и глубоко вѣрующаго въ свою теорію, Максъ Мюллеръ, этотъ безспорно талантливѣйшій представитель названной школы и увлекательнѣйшій популяризаторъ всевозможныхъ лингвистическихъ тонкостей, сдѣлалъ, по поводу книги Банье, слѣдующее знаменательное замѣчаніе: «Чтеніе такихъ книгъ, написанныхъ всего лѣтъ сто тому назадъ, очень поучительно, хотя бы только въ тѣхъ видахъ, чтобы остерегаться слишкомъ большой увѣренности при установленіи теорій, которыя теперь кажутся неопровержимыми и спустя сто лѣтъ также могутъ устарѣть» ****). И, увы, это словно какое проро-

*) Впрочемъ, подобное эвгемеровскому, сужденіе о богахъ, какъ обоготворенныхъ людяхъ, встрѣчается еще у Геродота. Hist. L. II. cap. 144. Francofurti. 1608. p. 145.

**) Ciceronis. «De natura deorum» 1; 42, 119. (Op. ed. Verburgii. Amst. 1784. IX, 2946.)

***) Книга премудрости Соломона. 14, 14—20.

****) Напр. Тертулліана (Apologet. X—XII. Op. ed. Gersdorf. 1839. 1, 70—75), Аѳинагора, св. Ѳеофила Антіохійскаго, Мелитона, Минуція-Феликса (см. Соч. церк. писат. 2 вѣка, изд. свящ. П. А. Преображенскимъ,—стр. 110—114. 177—178. 289—292. 340—342); св. Аѳанасія Александрійскаго (Твор. Св. От. 1851. 1, 18—22); Лактанція (De falsa religione. Op. ed. Gersdorf. 1842 Vol. X. Pars 1, p. 26—30) и др.

*) Напр. хронографъ Г. Амартола (греч. текстъ въ VI кн. Уч. Зап. 2 отд. II. Ак. Наукъ, изд. акад. Муральтомъ). См. М. И. Сухомлинова — О древн. р. лѣтоп., какъ памятн. литерат., стр. 94, 95. (Учен. Зап., кн. III).

**) Ск. Max Muller'a—Vorles. ü. d Wissenschaft d. Sprache — II, 429—436.

***) La Mythologie et les fables expliquees par l'histoire P. 1738. Предисловіе.

****) Wissenschaft d. Sprache. II, 433.

чество, элегично звучащее среди восторженныхъ рѣчей знаменитаго вѣдиста, исполняется скорѣе, чѣмъ онъ предполагалъ: на смѣну теорій той школы, къ которой онъ самъ принадлежитъ, уже стремится стать другая, воскрешающая старый эвгемеризмъ. Уже Фюстель-де-Куланжъ, въ своемъ извѣстномъ сочиненіи о древнѣйшихъ учрежденіяхъ Греціи и Рима, *) высказалъ мысль, хотя не раскрытую имъ съ должною полнотою и доказательностью, что обоготвореніе мертвыхъ было древнѣйшею, повидимому, формою религіи арійскихъ народовъ. Люкенъ **) считаетъ миѳологію, между прочимъ, за передѣлку исторіи людей на исторію боговъ и главнымъ источниковъ язычества признаетъ почитаніе, возведенныхъ въ герои, умершихъ предковъ. Франсуа Ленорманъ ***) прилагаетъ эвгемеровскій принципъ къ сказаніямъ семитическихъ народовъ. О. Каспари, сдѣлавшій странную попытку изобразить «первобытнаго человѣка» съ его свойствами и воззрѣніями, какъ естественнаго потомка и преемника звѣрей ****) считаетъ религію продуктомъ чествованія умершихъ предковъ, или вообще людей чѣмъ либо выдававшихся изъ ряда другихъ, за что они и были обоготворены. Г. Спенсеръ, съ рѣшительностью считая основною формою религіи и источникомъ всѣхъ вѣрованій человѣчества культъ мертвыхъ предковъ, видитъ во всевозможныхъ видоизмѣненіяхъ идеи Божества скрытую идею о духѣ умершаго, а во всѣхъ божествахъ, не смотря на ихъ множественность и разнообразіе,—лишь обоготворенныхъ мертвецовъ.

Уже самая исторія эвгемеризма, упорно державшагося и держащагося въ наукѣ о вѣрованіяхъ показываетъ, что въ немъ есть что-то истинное; что и «эта теорія, подобно другимъ, имѣетъ точно также свою разумную сторону, какъ и неразумную, ибо нѣкоторыя нелѣпыя легенды несомнѣнно содержатъ въ себѣ, а стало быть и другія могутъ содержать, зерно исторической истины» *****). Этой долей истины, заключающейся въ эвгемерической доктринѣ, Спенсеръ, ставъ на психологическую почву, воспользовался какъ нельзя лучше. Благодаря искусному ею пользованію, его трудъ, если и не объясняетъ, какъ бы ему хотѣлось, происхожденія первобытныхъ идей, то всетаки проливаетъ много новаго свѣта на частныя формы политеистическихъ заблужденій. Благодаря ей нестройная масса болѣе или менѣе грубыхъ и нелѣпыхъ языческихъ вѣрованій прежде по большей части произвольно группируемая по разнымъ рубрикамъ, которыми думали обозначить разныя ступени въ развитіи религіознаго сознанія, является въ его трудѣ въ значительной мѣрѣ разъясненною и внутренно систематизированною.

Вполнѣ понятно и естественно, что теорія Спенсера какъ нельзя проще и правдоподобнѣе объясняетъ идолопоклонство, его сущность и происхожденіе *). Замѣтимъ мимоходомъ, что въ этомъ случаѣ современный ученый любопытно сходится съ авторомъ библейской «Книги премудрости Соломона» и мнѣніемъ нашего первоначальнаго лѣтописца, который, слѣдуя хронографу Г. Амартола, утверждаетъ, что «начальникъ бяше кумиротворенью Серухъ, творяше бо кумиры во имя на мертвыхъ человѣкъ, овѣмъ бывшимъ царемъ, другымъ храбрымъ, и волхвомъ, и женамъ прелюбодѣйцамъ». Фетишизмъ (а равно и тотемизмъ) также является у Спенсера вовсе не случайнымъ, безсмысленнымъ поклоненіемъ, совершенно безо всякихъ, хотя повидимому разумныхъ, основаній, ничѣмъ незамѣчательнымъ и невыдающимся изъ ряда другихъ предметовъ: при его объясненіи становится вполнѣ яснымъ и понятнымъ смыслъ этой грубѣйшей формы язычества. Если по объясненіямъ прежнихъ миѳологовъ и можно было понять, какимъ образомъ человѣкъ могъ унизиться до обоготворенія животныхъ, отличающихся своею свирѣпостью и силою, или растеній, поражающихъ своею колоссальностью и красотою, то уже никакъ нельзя было объяснить удовлетворительно, что же побудило его покланяться какимъ нибудь гадамъ, которыхъ онъ всегда могъ раздавить ногою, или жидкому, невзрачному тростнику. При гипотезѣ Спенсера, что здѣсь играетъ роль собственно вѣрованіе въ пребываніе въ животномъ и растеніи духа обоготвореннаго мертвеца, и зоолатрія и поклоненіе растеніямъ дѣлаются удобообъяснимыми.

Обоготворенію силъ и явленій природы непремѣнно должно было предшествовать ея оживотвореніе. Это не было упущено изъ виду и теоріей «миѳологія природы».

---

*) La cité antique. Кн. I, гл. 2.

**) Die Traditionen d. Menschengeschlechts. Спеціальному раскрытію этого воззрѣнія на язычество посвящена Люкеномъ послѣдняя глава этого сочиненія. Впрочемъ, онъ скорѣе эвгемеристъ-теологъ, занимающійся сличеніемъ миѳовъ со священною исторіею.

***) Le déluge et l'épopée babylonienne. P. 1873.

****) Die Urgeschichte der Menschheit.

*****) Какъ справедливо замѣчаетъ Тайлоръ. «Первоб. культ.»—I, 257,258.

*) См. Лёббока. «Нач. цивил.». Стр. 254—257.

По этой теоріи, человѣчество, въ раннюю эпоху своего существованія, полное поэтическаго сочувствія природѣ, со всею впечатлительностью своей молодой натуры, съ изумленіемъ остановило свой взоръ на этой повсемѣстно вокругъ него кипящей жизни. Оно съ благоговѣйнымъ изумленіемъ увидало въ окружающемъ мірѣ всеобщее движеніе. Увидало оно это прекрасное блестящее небо, по которому со спокойною ровностью двигался, разливая свѣтъ и теплоту, ослѣпительный дискъ солнца, плыла, обливая своимъ неопредѣленно-прекраснымъ свѣтомъ, красавица луна, вспыхивали и погасали, двигались и останавливались таинственно мерцающія, какъ будто смотрящія со своей высоты на землю, звѣзды; замѣтило оно жизнь, обильно разлитую во всякой маленькой частичкѣ міра, заявляющую себя во всякомъ червячкѣ и травкѣ. Оно услышало эти дивные разнообразные голоса, раздававшіеся вокругъ: величественный громъ и тихое щебетанье насѣкомаго, ужасный ревъ звѣрей и мелодическое пѣніе птицъ, свистъ бури и таинственный шелестъ листьевъ, сердитый шумъ морскихъ волнъ и тихое журчанье ручейка. Оно увидѣло, услышало все это,— и какъ было ему не перенести сладостнаго чувства собственнаго бытія на весь окружающій міръ? Какъ ему было не оживотворить и не одушевить всего окружающаго?

Конечно, все это въ высшей степени поэтично и прекрасно, особенно когда подобная теорія развивается такими увлекательными писателями, какъ Максъ Мюллеръ, или такъ глубоко сочувствующими стародавнимъ воззрѣніямъ своихъ предковъ, какъ Я. Гриммъ, или нашъ А. Н. Аѳанасьевъ. Ихъ искренность и задушевность подкупающе дѣйствуютъ на читателя. Но лингвисты и миѳологи природы, толкуя о поэтичности отношенія первобытнаго человѣчества къ матери-природѣ, не разъяснили самого процесса ея оживотворенія и одушевленія, совершеннаго человѣкомъ. Въ этомъ отношеніи шагъ впередъ былъ сдѣланъ Тайлоромъ, поставившимъ на видъ такъ называемый имъ анимизмъ: природа представлялась, по его теоріи, первобытному человѣку населенною духами. Но онъ не въ достаточной полнотѣ и послѣдовательности развилъ свою теорію и нашелъ даже возможнымъ разсматривать миѳологію отдѣльно и прежде анимизма, тогда какъ именно послѣдній и вноситъ много свѣта въ миѳологическія понятія. Спенсеръ сдѣлалъ еще шагъ впередъ, высказавъ положеніе, что причиною оживотворенія природы послужило населеніе ея духами умершихъ, а обоготворенія — приписаніе божескихъ свойствъ этимъ духамъ.

Въ нашу задачу не входитъ подробное разсмотрѣніе вопроса о примѣнимости теоріи Г. Спенсера ко всей массѣ разнообразнаго миѳологическаго матеріала, ко всему многообразію вѣрованій человѣчества на низшихъ ступеняхъ культурнаго развитія. Поэтому ограничимся, въ заключеніи, однимъ общимъ замѣчаніемъ. Принятая имъ теорія безспорно многое разъясняетъ въ частныхъ формахъ язычества. Но объясняетъ ли она, какъ это желательно самому автору, «происхожденіе первобытныхъ идей, первобытныхъ вѣрованій?» Конечно, нѣтъ. Эвгемерическій принципъ, столь плодотворный подъ искусною рукою Спенсера, только и имѣетъ приложеніе къ содержанію миѳологіи, нисколько не разъясняя того, что стоитъ внѣ и позади миѳическихъ образовъ. Психологическій методъ, конечно, здѣсь является на мощную подмогу. Но мы видѣли, какъ несообразно съ дѣйствительностью и несогласно съ собственными своими положеніями пользуется имъ Спенсеръ.

«Боги нѣкоторыхъ изъ современныхъ дикарей суть обоготворенные духи ихъ предковъ»:—вотъ самое большее, что можетъ извлечь читатель изъ сочиненія Спенсера. Но:

1) Еще вопросъ: тѣ дикари, на которыхъ ссылается авторъ, могутъ ли считаться въ строгомъ смыслѣ даже представителями дѣйствительной дикости, а не одичалости?

2) Еще нужно доказать, что современный дикарь можетъ считаться представителемъ первобытнаго человѣка.

3) Не слѣдуетъ забывать, что обоготвореніе кого или чего бы то ни было предполагаетъ уже раннѣйшее существованіе въ душѣ человѣка идеи Божества. Культъ мертвыхъ предковъ можетъ быть признанъ очень древнею формою религіи, но никакъ, поэтому, не первобытною; имъ можно объяснить развитіе и пожалуй происхожденіе частныхъ формъ политеизма, но никакъ не происхожденіе перво-религіи.

Теорія происхожденія первобытныхъ вѣрованій, развитая въ «Основаніяхъ Соціологіи», несомнѣнно имѣя свои достоинства и значеніе для изученія миѳическихъ представленій, имѣетъ большое отрицательное значеніе. Ею еще разъ доказывается невозможность вывести религіозную идею изъ опыта. Равнымъ образомъ, она обнаруживаетъ тщетность попытокъ изученія первобыт-

наго человѣка, для чего положительная наука въ настоящее время еще не имѣетъ прочныхъ данныхъ. Мы видѣли выше, къ какимъ натяжкамъ и произвольнымъ построеніямъ и выводамъ прибѣгаетъ Спенсеръ, этотъ заклятой врагъ всякой метафизики и апріоричности, толкуя о первобытномъ человѣкѣ. «Читая сотни страницъ его любопытной книги съ безпрестанными ссылками на авторитетъ первобытнаго человѣка, если только не принять на вѣру, что авторъ лично знакомъ съ этою интересною особой, просто становится стыдно произносить самое имя первобытный человѣкъ, когда изъ него дѣлаютъ самое жалкое огородное пугало, какой-то шутовскій манекенъ, на которомъ, за неимѣніемъ ничего дѣльнаго, безъ разбору навѣшено всякаго ненужнаго хлама и отрепья». Эти рѣзко-правдивыя и остроумныя слова русскаго ученаго, по поводу извѣстнаго сочиненія О. Каспари*), какъ-то невольно приходитъ въ голову при развязномъ разсужденіи Г. Спенсера о первобытномъ человѣкѣ, первобытномъ міросозерцаніи.

П. Апостольскій.

---

*) Проф. Буслаева, Р. Вѣстникъ, 1873 г., октябрь, стр. 399.

2007051443